大唐西域記

导读

章巽 芮传明 著

中华文化要籍导读丛书

巴蜀书社

中华文化要籍导读丛书

大唐西域记导读

章巽
芮传明

巴蜀书社
一九八九年成都

责任编辑：栾永平
封面设计：陈世五

大唐西域记导读　　章　巽　芮传明　著

巴蜀书社出版发行　（成都盐道街三号）
四川省新华书店经销　内江新华印刷厂印刷

开本850×1168毫米　1/32　印张9　插页　字数200千
1990年1月第一版　1990年1月第一次印刷
印数：1—2,690册

ISBN7—80523—160—5/K·45　定价：3.14元

出版说明

中国传统文化植根于深厚的民族土壤之中，根深叶茂。今天的中青年同志，正在新的历史条件下承继着这一宏富的历史遗产，因此，对千百年来的传统文化用新的方法进行反思和扬弃，从而在新的历史条件下建设和发展中国文化，让它在“四化”建设和世界文化中焕发出新的生命力，既是广大中青年应尽的历史责任，也是一项极为重要的战略任务。

要正确地对中国传统文化进行反思和扬弃，必须从直接阅读古代文化要籍入手，面对这些要籍，不少中青年同志苦于有关文化修养的障碍，亦苦于时间、精力的限制，无法深入中国古代文化要籍的堂奥探幽致远，因而谈不上对中国传统文化进行正确的反思和扬弃。基于此，我社决定为广大中青年同志编辑出版一套《中华文化要籍导读丛书》，这套丛书从中华文化的“根”出发，撷取其中最能代表民族文化精神的一部分著作，包括文学、历史、哲学、语言文字等社会科学和一些自然科学方面的重要典籍，分册导读，使广大中青年同志能以较少的时间和精力系统地学习、了解、深入中国文化的主要典籍，取得较大收获。

这套丛书，重点在“导”，要通过这套丛书引导广大中青年同志正确学习和了解中国古代文化要籍；引导他们深入发掘曾长期在中国文化史乃至世界文化史上放射出璀璨光芒的文化瑰宝；引导他们辨别和扫除窒息人心的文化毒素；引导他们正确处理传统文化与现代化的关系。每本要籍导读的作者，大都约请对该古籍素有研究，成绩卓著，在国内外享有盛誉的第一流专家担任。

丛书每种一般不超过二十万字，其内容主要分为两部分。首先是导言，这是全书之重点：其中不仅要介绍该要籍的作者与全书概况。而且要介绍这部书在中国文化史和世界文化史上的重要作用；并着重从方法上对读懂要籍给予具体指导，即讲解清楚这部书怎样才能读懂，怎样取其精华，去其糟粕；还将告诉读者进一步学习、研究这部书的途径和应当阅读的有关著作。第二部分是该要籍的精选和简注。导言和简注不仅要求通俗易懂、深入浅出，同时亦要反映导读者多年的研究之得并适当吸取当前学术界的最新成果。

本丛书由著名文化史专家蔡尚思先生担任主编，并由蔡尚思、陈子展、谭其骧、顾廷龙、胡道静、黄葵等先生组成编委会，负责指导丛书的工作。

总之，本丛书希望搞出新的风格和特点来，能在新的历史条件下，为帮助解决广大中青年的学习难点，也为建设和发展中国文化贡献一份力量。但由于这是一项开创性的工作，失误在所难免，恳请广大读者及专家不吝赐教。

巴蜀书社

1989年6月

前　　言

《大唐西域记》是我国重要的古典名著之一，其内容包括中国的佛教史和哲学史、中亚与印巴次大陆的佛教史和哲学史，以及中西交通史、中亚与南亚的古代史和历史地理等，涉及的学术领域极广。一百几十年来，国内外学者研究《大唐西域记》的著作和论文虽然数以千计，但是仍然有许多问题有待进一步的探讨和解决。所以，我们要在这册薄薄的《导读》中，深入浅出地和全面地向读者介绍《大唐西域记》，就不是一件容易的事了。我们将尽力而为，同时也希望读者对疏漏和舛讹之处给予指教。

我们对于大多数的学术问题，将采取被普遍接受的观点，而对于若干被前人误解的地方，则努力作出新的解释和说明，希望读者在阅读后最终作出自己的判断。

为了使读者更具体地了解玄奘的西游情况，我们在总结前人成果的基础上，加上了自己的看法，制作了三幅《玄奘游迹图》，附于书末。地图由苏州大学黄锡之同志绘制，在此特致谢意。

作　　者

1987年2月

导　言

亲爱的读者们：我们在这里预备向诸位读者提出介绍的，是《大唐西域记》这一部书。它可数得上是我国文化遗产中很优秀也很重要的一部名著，是值得我们去加以了解和细心阅读的。

下面我们对《大唐西域记》的介绍，准备怎样来进行呢？

要了解一部书，最好能先了解一下这部书的作者，以及这作者所处的时代环境。因此，我们首先要对《大唐西域记》的作者玄奘加以介绍，附带也介绍一下协助玄奘笔记整理此书的辩机。《大唐西域记》的产生，和玄奘所处的时代环境密切相关，这其间的关系，当然也要说到一些。这将是我们这册《大唐西域记》导读的第一部分。

其次，再来对《大唐西域记》本书的内容概况进行介绍，以求有助于读者们亲自去阅读这一部书。《大唐西域记》是一部结合了历史背景和宗教传说来写成的地理书，它基本上是以玄奘自己经过中央亚细亚、远游印度各地的旅行路线作为叙述的线索，①全书形成一个整体，结构颇为严密。因此要对《大唐西域记》的内容概况加以介绍，最好顺着它本身严密的次序，而不要打乱

它。又由于它是一部所包括的地域非常广大的地理书，地名特别多，我们的介绍宜于以地理方面的解说作为重心，并附以地图，以助读者较易了解。这将是我们这册《大唐西域记》导读的第二部分。

介绍一部书，好似对于旅游者的导游工作。导游的人无论讲说得怎样详细，总不如旅游者去亲自登临和亲眼目睹的体会来得深。所以从《大唐西域记》中精选若干部分出来供读者亲自阅读一番，也很有必要。这将是我们这册《大唐西域记》导读的第三部分。为了便利读者，这部分原文的选读都附有简明的注释。

我们写这册导读的计划就是这样。以下我们就开始来进行对《大唐西域记》的介绍工作吧。

①玄奘在《大唐西域记》的"序"里面，说他这书是"辄随游止，举其风土。"意即随他的游踪所至而记出各地的风土地理。在《大唐西域记》后面辩机所写的"记赞"里面，也说这书"境路盘纡，疆场回互，行次即书，不存编比。"可见本书基本上就以玄奘的旅行路线为次序，走到哪里，即写到哪里，并不另外加以编次。事实上本书的具体结构，在大体上也正是这样。我们虽然有时会在本书中看到一些对国名先后叙述错乱的情况，那只是很少数，可能只是出于一种权宜的处理，或出于追记时的笔误。

目　录

第一部分　玄奘的生平和《大唐西域记》的产生

（一）玄奘的幼年生活

《大唐西域记》的作者，就是唐朝初年著名的佛教僧人玄奘。

玄奘本姓陈，名袆，后来出了家才改名玄奘。相传他是后汉时颍川郡许县（故址在今河南许昌县东）人陈仲弓的后裔。他的上代，四世都做官。高祖名湛，北魏清河太守；曾祖名山，北魏征东将军、南阳郡开国公（一作名钦，北魏上党太守）；祖父名康，北齐国子博士、转司业、又转礼部侍郎，从他开始移居到洛阳附近，后来就成为缑氏县（故址在今河南偃师县南）人；父名惠（一作慧），隋初曾任陈留县（故址在今河南开封市东南）令，又迁江陵县（今湖北江陵县）令，大业（公元605—618年）初因见国政混乱，辞官引退。陈惠有四子，次子名素，后出家改名长捷。第四子即玄奘。玄奘就出生在缑氏县凤凰谷陈村，这地方现属河南偃师县，今名陈河村，是一个依山临水的小村落，位于著名的少林寺西北的山岭下面。

玄奘是哪一年出生的呢？这个问题，也就是玄奘的年龄问

题，比较复杂一点，因为我们今天所看到的许多篇关于玄奘的传记中，记载颇不一致，须要我们来细心加以判断。

原来玄奘在他晚年时，从唐显庆五年（660年）正月一日起，在京城长安以北的玉华宫寺（在今宜君县境）开始翻译《大般若经》，至龙朔三年（663年）十月底翻毕，十一月底奏上唐高宗。这时玄奘身体已觉衰竭，第二年即麟德元年（664年）二月五日，他便逝世了。此后乃陆续产生了有关他的若干篇传记。

（甲）我们今天所能看到的玄奘逝世后第一篇传记，是冥详所写的《大唐故三藏玄奘法师行状》（以下我们简称它为《行状》），写成的时间约在逝世同年四月间。其中说："麟德元年……（玄奘）谓弟子及翻经僧等：'有为之法，必归磨灭，泡幻之质，何得久停。今麟德元年，吾行年六十有三，必卒于玉华。若于经论有疑，宜即速问，勿为后悔。'"依此所载，玄奘卒年应该是六十三岁了。

（乙）稍迟一点，约在麟德二年（665年），也就是在玄奘逝世后的第二年，道宣写成了他的《续高僧传》（以下我们简称它为《续传》），其中（卷四至卷五）有一篇《唐京师大慈恩寺释玄奘传》，里面也提到麟德元年玄奘的这一段话，说："麟德元年，（玄奘）告翻经僧及门人曰：'有为之法，必归磨灭，泡幻形质，何得久停。行年六十五矣，必卒玉华。于经论有疑者，今可速问。'"依此记载，玄奘的卒年应该是六十五岁了。

（丙）再迟一段时候，直到武后垂拱四年（688年），即玄奘死后的第二十四年，又出现了慧立原著、彦悰笺补的《大慈恩寺三藏法师传》（以下我们简称它为《慈恩传》），其中（卷十）却于显庆五年（660年）开始翻译《大般若经》时，就记载

说：玄奘“翻此经时，……谓诸僧曰：‘玄奘今年六十有五，必当卒命于此伽蓝，经部甚大，每惧不终，人人努力加勤，勿辞劳苦。’”依此推算，显庆五年已六十五岁，至麟德元年逝世时有六十九岁了。

以上的《行状》一种，《续传》和《慈恩传》两种，是有关玄奘的传记里面最具权威性的。为什么呢？因为：第一，撰写的时间都和玄奘生时很接近，冥详《行状》写于玄奘死后恐怕只有两个多月，道宣的《续传》还不满两年，慧立和彦悰合写的《慈恩传》也只在玄奘死后二十四年而已。第二，撰写的人都和玄奘很接近，冥详是同在玉华宫寺的玄奘弟子，道宣和慧立都是从贞观十九年即开始和玄奘长期同事译经的僧人，彦悰也是玄奘的门徒。所以虽然还有其他一些玄奘的传记，但其权威性都不足和上述这三种相比。

在这三种里面，《慈恩传》共有十卷。它先由慧立执笔写成五卷，写的时间大概也很接近玄奘生时，后来慧立死了，写成的五卷也“流离分散”了，经尽力搜购，才全部收集起来，由彦悰再加以整理补充，编成现在的十卷。由于这部书经过散失才再整补而成，有可能会在整理的过程中产生错误，把麟德元年玄奘所说的话错提早了四年，误插入显庆五年了。

至于冥详《行状》的六十三岁说和道宣《续传》的六十五岁说，其权威性几乎是相等的。不过道宣是一位著名的佛教史学家，记载可能比较谨严；此外，且还有一项资料，使得六十五岁说的可能性要更大一些。这就是智昇在开元十八年（730年）编成的《开元释教录》。它是一部著名的佛典目录，其中（卷八）所附的玄奘传，就把玄奘所说“行年六十五矣”这一段话，和

《续高僧传》一样，也记在麟德元年下面。史称智昇“博达今古，……最为精要”，《开元录》尤其以校核翔实、编次谨严而著名。《开元录》和《续传》记述的一致，大足为六十五岁说张目。因此，我们现在也就采用道宣《续传》这个六十五岁说。这样，玄奘的生年就应当是在隋开皇二十年（600年）。他卒于664年，他的年岁应当是六十五岁了。

以上我们讨论玄奘的年龄问题，正是一个例子，看到古书记载中会有一些互相不一致的地方，须要我们去细加分析，找出眉目来。

玄奘幼年聪明好学，思路也很敏捷，八岁时他父亲教他读《孝经》，他就能对答得十分得体。再过一、二年，当玄奘九、十岁时，他的父、母大约都已逝世了。这时他第二个哥哥陈素已经出家做和尚，改名长捷，住在东都洛阳的净土寺，他就把童年无依的玄奘带到身边，并且开始把佛教知识灌输给玄奘，以为出家的准备。玄奘接受得很快，十一岁的时候，便能口诵《维摩》、①《法华》②等经本。到了十三岁，即大业八年（612年），隋大理卿郑善果奉命在洛阳收度少年僧人，看见玄奘的器貌，就特地把他收度，从此玄奘便正式出家了。

原来从晋、南北朝以来，我国经常处于战乱之中，人民生活毫无保障，经常惶惶不安，许多人想以宗教为逃避所，佛教的影响力随而大为推广，当时高门大族中逃避出家的人数颇不少，士宦人家衰败下来的也很多以寺院为投身之所。所以长捷和玄奘兄弟二人的出家为僧，在他们那个时代中是不足为奇的。

①《维摩》，当即《维摩诘所说经》，鸠摩罗什译，记大乘居士维摩

诘长者论佛法，宣□主观修养的重要。

②《法华》，当即《妙法莲华经》，鸠摩罗什译，弘扬三乘归一，调和大、小乘，以为一切众生皆能成佛。

（二）玄奘的勤奋学习

玄奘一生过的都是勤奋的生活，他十三岁出家后就一直在勤奋精神的指引下，努力进行学习。

他出家之初，和他哥哥长捷同住洛阳净土寺。寺里有一位景法师在讲《涅经槃》，①又有一位严法师在讲《摄大乘论》，②玄奘都听得废寝忘餐，而且还能够登座复述。

这时正当隋末失政，洛阳一带尤其大乱，玄奘兄弟二人乃于唐武德元年（618年）避地西行而至长安，不料长安也是兵马荒荒，因听说许多著名的法师都避居四川，他们两人便也经由汉中一带而南入成都，途中玄奘也不废学习，从空法师和景法师（慧景）受学《毗昙》、③《摄论》。在成都，玄奘兄弟停留得较久（约从武德二年至五年，619—622年），听道基讲《毗昙》，又听宝暹讲《摄论》，震法师（道振）讲《迦延》，④真是敬惜寸阴，数年之间，熟习了佛学各部的学说。

玄奘和成都的因缘真不浅，武德五年（622年），他就在成都受具足戒（即大戒），成为一个完备的佛教僧人。这时他想离蜀北行，求取更多的学识。他不顾长捷的挽留，大约在武德六年（623年）沿江下航，到达荆州（故治在今湖北江陵县），住天皇寺，在此为听众讲说《摄论》、《毗昙》，过了一夏一冬。第

二年（武德七年），大约仍沿长江东航，过扬州等古代的吴地，折而北行，直到赵州（故治在今河北赵县），从道深学《成实论》，⑤再第二年（武德八年），转达相州（故治在今河南安阳市；但此时慧休亦有可能在相州所属邺县，故址在今安阳市以北），从慧休学《杂心》⑥和《摄论》，然后仍回长安，住大觉寺，大约已是武德八年（625年）年底了。

武德九年（626年）这一年，玄奘留长安更就道岳学《俱舍论》，⑦又从法常和僧辩学《摄大乘论》，又从玄会学《涅槃》。他的勤学好问，真是过人。以上见诸记载的名师为玄奘出家以后就学过的，从景、严两法师以至沙门玄会，共十三人。诚如汤用彤先生所说："计玄奘大师在国内受学十三师，俱当世名宿，……大师学之弘深，盖可想知；"又说："其未西游以前，几已尽习中国之佛学。"⑧汤氏之言，盖非过誉。

①《涅槃经》，当指昙无忏译《大般涅槃经》，讲一切众生皆有佛性。

②《摄大乘论》，简称《摄论》，有真谛译本。是对比小乘，阐述大乘教义，介绍唯识学说的论著。

③《毗昙》，当指僧伽提婆等译《阿毗昙八犍度论》等佛教"说一切有部"的主要论著。

④《迦延》，即《阿毗昙八犍度论》作者迦多衍尼子一派的学说。

⑤《成实论》，鸠摩罗什译，盛行于南北朝至唐初，被认为是由小乘空宗走向大乘空宗的过渡论著。

⑥《杂心》，即《杂阿毗昙心论》，僧伽跋摩等译，用以释阿毗昙（对法）论述者。

⑦《俱舍论》，即《阿毗达磨俱舍释论》，真谛译，亦被认为小乘到

大乘过渡之作。

⑧见汤用彤著《隋唐佛教史稿》，141—142页。

（三）玄奘西行的动机

随着他对佛教经论学习的扩大和深入，玄奘心中不觉引起了许多问题，对此，他虽然到处访师请教，仍然未能得到彻底的解决。这许多问题，主要有两方面，一是由印度传来的佛教经籍不够齐全，好多疑难之处未能得到解决；二是佛教里面本来就有派别之分，而当时我国承晋、南北朝长期分裂之后，各地的佛教徒分头研习佛学，往往发生不同的解释，不知应该怎样寻求一致的答案。

于是玄奘产生了亲自前往佛教发源地印度的决心，以求搜集经本，并向印度的佛教宗师直接请求解释疑难。

所以《慈恩传》（卷一）记载道："法师（即玄奘）既遍谒众师，备餐其说，详考其义，各擅宗途，验之圣典，亦隐显有异，莫知适从。乃誓游西方，以问所惑。并取《十七地论》，以释众疑，即今之《瑜伽师地论》也。"这里所说的"详考其义，各擅宗途"，就是说他所请教过的众法师，各有派别之分。这里所说的他想求取《十七地论》（即《瑜珈师地论》），"以释众疑"，就是因为这一部阐扬唯识义理的根本论集《瑜伽师地论》，在当时并未有完全译本，未能取以解释群疑。（这部《瑜伽师地论》后来玄奘从印度回国才取回完全译出）。这里所说的"誓游西方，以问所惑"，就是玄奘要西去印度的决心。

玄奘还说过这样的话（亦见《慈恩传》卷一）："奘桑梓洛阳，少而慕道，两京知法之匠，吴、蜀一艺之僧，无不负笈从之，穷其所解，……然恨佛化经有不周，义有所阙，故无贪性命，不惮艰危，誓往西方，遵求遗法。"这也是他因经籍不全，义有不明，表示他要西去印度的决心。

《慈恩传》（卷一）又载玄奘在高昌时上高昌王一信中，说到当时我国佛教传布情况的混乱。他说："遗教东流（指佛教东传入我国），六百余祀，……但远人来译，音训不同；去圣时遥，义类差舛（指译经事业的分歧和教义解释的差错）。遂使双林一味之旨，分成当、现二常；大乘不二之宗，析为南、北两道。纷纭争论，凡数百年，率土怀疑，莫有匠决。"这里所说的"双林一味之旨"，是指在双树间入灭的释迦牟尼的统一的教条而言；所谓"分成当、现二常"，是指"当常"和"现常"的两种神学争论而言。"现常"认为"佛性"是与生俱来，先天而有的（这称为"本有"）；"当常"认为"佛性"是后天所有，成佛后始得的（这称为"始有"）。这种争论我们今天看起来也许觉得很可笑，当时却是一个认真的大问题。至于所谓"大乘不二之宗"，是说佛教本来只有一条不可分的大乘原理；所谓"析为南、北两道"，特别是指当时《十地经论》① 之分歧为南道系和北道系的两派而言（南道接近"本有"说，北道接近"始有"说）。总之，如上所表现的混乱，在当时的我国，果然是"纷纭争论，凡数百年，率土怀疑，莫有匠决"。既然这样，总要寻求一项较根本的解决办法才好，玄奘对此的答案是应该到印度去，应该"无贪性命，不惮艰危，誓往西方，遵求遗法"。

以上所举的几点，可说是玄奘立志西行的重要动机。而他当

时所处的时代，对他当然也发生作用。原来晋、南北朝以后，我国处于长期战乱和分崩的局面之中，表现在佛教教义方面，也有不能求全和各地分离的现象，这是完全可以理解的。隋朝统一中国，虽为期较短，而接下来唐朝的统一局面，却是壮大而强盛的，其在佛教方面，也要求有相适应的反映。玄奘之苦心去印度求法，企图谋取较彻底和统一的解决，“以释众疑”，也正是这种反映的一个方面。

①《十地经论》，菩提流支、勒那摩提等译，是对《华严经·十地品》的论释，在大乘唯识学派中有重要地位。

（四）伟大的旅行家

这样，坚毅的玄奘，便决定冲破一切困难，准备进行他伟大的旅行，要远去印度，访求佛教的经籍，寻取佛陀的遗训了。

想到路程的遥远，他本来打算和人家结伴同行。可是这时唐朝建国未久，西北方的国界还在伊吾（今新疆哈密市）东南一带，沿边受到突厥的严重威胁，正如《慈恩传》（卷一）所说：“时国政尚新，疆场未远，禁约百姓，不许出蕃。”所以玄奘和他的同伴们虽然上表朝廷，请求出国，都未被批准。但玄奘并不灰心，坚决要完成他的志愿。他一面学习各种蕃语（即中亚和印度诸地的方言），一面仍然积极准备西行。这大体上是武德九年（626年）和贞观元年（627年）前半年的事。有志者事竟成，到了贞观元年八月，玄奘终于成行了。

玄奘启程西行的时间，如现在我们所见到的《行状》、《续传》、《慈恩传》等记载，都印成贞观三年。但梁任公先生考查的结果，认为三年的“三”字抄印错了，应该是在贞观元年。他主要的根据有二：（甲）贞观元年关中、关东、河南、陇右等地有霜灾，发生饥荒，下诏僧俗人等四出避地求食，玄奘是乘此机会杂在饥民队中向西出走的，但贞观三年却并没有霜灾。（乙）玄奘西行后第二年，曾在中亚境内会见西突厥的君主统叶护可汗，史载统叶护死于贞观二年，玄奘只有在贞观元年出发西行，才能在贞观二年统叶护死前不久遇见他。①梁先生的论证说得很充足，为多数学者所接受，我们这里也就把玄奘启程西行之年定在贞观元年（627年）。

玄奘由长安出发后，穿越今天的甘肃省向西北行进，经过秦州（治所故址在今天水市东）、兰州（治所故址在今兰州市）而抵凉州（治所故址在今武威县）。凉州是当时河西一带的中心都会，不断有西域各国的商人们来往，玄奘在此停留月余，并曾开讲佛经，他要前去印度的消息也被这些商客传到西边去了。可是这时私出国境的禁令仍很严格执行，凉州都督李大亮因此迫令玄奘东归，玄奘并不动摇，却只得昼伏夜行，偷偷继续西进到瓜州（治所故址在今安西县东南）。瓜州的北面五十余里就是今天东西横流的疏勒河，当时叫做瓠𤬋河，河的南岸就是唐时玉门关的所在，这里已是靠近当时的国境线了。关外向西北数百里间设有五座烽火台，防卫甚严。玄奘在瓜州又停留月余，终于冒了极大的危险，绕出玉门关和五座烽火台，总算越过边防的警戒。但面前所临的又有长达数百里的莫贺延碛（大体在今星星峡以至哈密市东南的长流水之间），号称“沙河”，上无飞鸟，下无走兽，

更无水草。玄奘中途不慎又倒翻了水袋，以后有四夜五天没有一滴水入喉，几乎渴死，到第五夜才有凉风吹来，体力稍振，接着又找到青草和池水，人马才得脱离死亡的威胁，在池边草地休息了一天再走，再过两三天，才出流沙而到达伊吾，真是万死一生，幸全性命了。

当时伊吾以西的高昌，是一个号称独立的割据小国，国都高昌城，在今新疆吐鲁番县东约五十公里的胜金口之南的亦都护城。它一面对唐朝维持朝贡关系，一面也服属于突厥。国王名叫麴文泰，他已听到玄奘将要西来的消息，就派使者命伊吾王将玄奘护送到高昌城。麴文泰全家都深信佛教，玄奘和他们相处得非常好。麴文泰一定要玄奘留下来住在高昌，但有坚强决心的玄奘无论如何不肯中途而止，甚至绝食了三天以表决心。最后麴文泰只得放玄奘西去，但和玄奘结为兄弟，并再留他多住一月讲经。等到玄奘要动身离高昌时，麴文泰为他做了极完备的准备工作，据《慈恩传》（卷一）所载：文泰剃度了四个小沙弥做玄奘的侍伴；缝制了三十套法衣，还加上若干件面衣、手套、靴、袜以供玄奘服用和御寒；送给玄奘黄金一百两、银钱三万、绫和绢等丝织品五百匹，以充玄奘往返二十年所用的经费；给马三十匹，工役二十五人；又写了二十四封介绍信给前途的屈支（即龟兹，今库车一带）等二十四国，每一封信附大绫一匹以作信物。玄奘全都接受了，并写了一封诚恳的感谢信答谢高昌王。诸位，任何事物总有它的物质基础，以上这许多，就是当时玄奘西行的物质基础啊！不过，我们也应从相对的角度来看，物质基础固然不可少，主观的毅力也是最为重要的，譬如早于玄奘二百多年去印度寻求佛教经律的法显，他并没有如玄奘所得的雄厚的物质基础，

不是也完成了他伟大的旅行吗?

当时高昌王麴文泰还把玄奘介绍给西突厥的统叶护可汗。原来这时的中央亚细亚，东北起今新疆附近，西南到今伊朗东北边一带，都归西突厥控制。要经中亚去印度，正要通过这些地方。麴文泰既然服属于西突厥，又和统叶护可汗有联姻关系（文泰的妹嫁统叶护之长子呾度设），所以麴文泰特别写了介绍信给统叶护，并附绫绡五百匹，果味两车献给可汗，派一位名叫史欢信的侍郎（大约是一个窣利人，即粟特人），护送玄奘到中亚素叶水城（故址在今苏联吉尔吉斯北部托克马克城Tokmak西南）去谒见统叶护可汗，可汗也很表示好感，也送玄奘一套法服和五十匹绢，并派人相送，对玄奘旅行前往的一些国家带去书信，有所照顾。这对玄奘当然是很大的帮助。

后来玄奘所著的《大唐西域记》，是以他自己的旅行路线作为线索，来叙述当时中亚和印度各地的地理情况的。《大唐西域记》这书的开端，却是以离开高昌作为起点，这是因为高昌已于贞观十四年（640年）被唐朝所统一的缘故，不能把高昌再算进西域的范围里面去了。上面我们所讲这些从长安旅行到高昌的经过情况，《大唐西域记》里面并没有记述，我们基本上是根据《慈恩传》（卷一）的记载来补充上去的。

现在我们对于玄奘离高昌后继续旅行的介绍，却要在这里暂停一下。因为玄奘的《大唐西域记》，就是和他离开高昌后的长途旅行结合起来写的。我们对于《大唐西域记》内容概况的介绍，既然准备留在下面即这册导读的第二部分里面去说，所以对于玄奘从高昌以西的旅行的介绍，也就在此暂停一下，留到下面第二部分里面一并去说吧。

①梁任公的考据，见他所著《中国历史研究法》（上海商务印书馆，1928年）第五章《史料之搜集与鉴别》。

（五）《大唐西域记》的产生

我们现在，且先来看一看《大唐西域记》这一部书是怎样产生出来的。

原来玄奘约于贞观二年（628年）岁初离高昌，绕经中亚南下进入印巴次大陆的西北角，其后一面学习，一面巡游，曾环绕五印度一周，后又经中亚南部转今新疆南部东归，直到贞观十九年（645年）正月才回到长安。正月底，他到洛阳谒见唐太宗，太宗对他很优礼，广泛询问了关于印度、中亚等西域各地的情况，并要他写出一部这方面的专书。三月间玄奘获准回长安，在皇室的庇护下从事长期的译经工作，从五月就开始创译了。这时唐太宗已北破东突厥，被称为"天可汗"（贞观四年，630年），西边已灭高昌国，于其地置西州、庭州，设安西都护府（贞观十四年，640年），这样便更和西突厥发生直接的接触和冲突，所以他自然需要多了解一些这方面的地理民俗等实际情况。玄奘既受命撰写专书，他很快就于第二年即贞观二十年（646年）七月完成此书，进呈太宗。我们今天所看见的《大唐西域记》就这样产生了。

我们现时一般所看见的《大唐西域记》印本，从北宋本以下，每卷卷首的作者题名，都分列成两行如下：

“三藏法师玄奘奉诏译
大总持寺沙门辩机撰”

为什么会这样题名呢？原来《大唐西域记》这部书，是由玄奘亲自指授内容，而由协助他译经的一位名叫辩机的沙门（即佛教僧人）执笔编写的，所以后来会发生这样两行排列的题名。但这是经过后人所窜改的，《大唐西域记》成书之初及唐代一些传本是只题玄奘一人之名作为撰者的。如玄奘自己于贞观二十年（646年）所上的《进西域记表》①，就称此书是“玄奘所记”。唐人道世于总章元年（668年）即玄奘去世后第四年所撰《法苑珠林》（卷一百十九），也称《大唐西域记》是“唐朝西京大慈恩寺沙门玄奘奉敕撰”。其后元和（806—820年）初年慧琳所撰《一切经音义》（卷八十二），也称此书是“三藏沙门玄奘奉敕撰”，而不另列辩机之名。因为在帝王专制时代，名分的限制甚严格，这是玄奘奉诏撰进的书，书成自然由玄奘一人署名。在道世、慧琳等的记载中，我们还可以看到奉诏所撰的《大唐西域记》唐本题名在未被窜改前的真面目是怎样的。

说起辩机，是当时一个很有文才的少年和尚，他本住过长安城内的大总持寺和会昌寺，贞观十九年玄奘开始译经时他就来协助，那时他不过二十六岁左右。除《大唐西域记》外，还曾参加过著名的《瑜伽师地论》等经论的翻译。可惜他守身不慎，和唐太宗之女高阳公主（已嫁房玄龄之子房遗爱）发生了不正当的关系，公主以一个“金宝神枕”赠给他，事泄，太宗怒，辩机被腰斩而死，得年不过三十岁左右。《大唐西域记》这部书，条理清楚，叙述明白，而且语句造得很优美，文词写得很绚丽，有甚高的文学价值，这是应该归功于才华洋溢的辩机的。②

①见日本京都帝国大学文科大学印本《大唐西域记》（1911年）卷首。

②关于辩机的事迹，陈垣：《大唐西域记撰人辩机》（载《陈垣学术论文集》第一集，北京中华书局，1980年）有较详的记述。

（六）伟大的翻译家

玄奘是一个伟大的旅行家，《大唐西域记》就是结合他这一伟大的旅行而写出来的。同时，玄奘也是一个伟大的翻译家，我们现在且来看一看这方面的情况。

玄奘的远去印度，本为求学和求取佛教经本。所以他回国抵长安时，据《慈恩传》（卷六）所记，他带回来的，除一些如来舍利（相传释迦牟尼遗体火化后结成的珠状物）和佛像外，有佛教的经、律、论共五百二十夹，六百五十七部，用二十匹马载来。

于是，如前文所已提及，从贞观十九年（645年）五月开始，直到麟德元年（664年）正月即逝世前一个月为止，差不多整整十九年的时间，虔诚勤奋的玄奘，便全心全意，一直率领派来协助他译经的学问僧们，贡献自己一切的才力，从事我国佛教史上极其著名的一场翻译事业。

《慈恩传》（卷七）有一段记载，叙述永徽元年（650年）时玄奘日常工作的情况："专务翻译，无弃寸阴。每日自立程课，若昼日有事不充（不充即未完之意），必兼夜以续之，遇乙（乙夜即二更）之后，方乃停笔。摄经已，复礼佛行道，至三更

暂眠。五更复起，读颂梵本，朱点次第，拟明旦所翻。每日斋讫，黄昏二时讲新经论，及诸州听学僧等，恒来决疑请义。……日夕已去（黄昏稍迟一点），寺内弟子百余人咸请教诫，盈廊溢庑，皆酬答处分，无遗漏者。……”其实何止永徽当时，玄奘一生都是这般勤劳用功，爱惜寸阴的。除了是一个虔诚的宗教家之外，说他是一个伟大的教育家，伟大的翻译家，他都是当之无愧的。

玄奘因为精通梵文，所以他的翻译方法，特别改进了旧来翻经的缺点，而大加改善。《续传·玄奘传》中说到以前的翻译方法：“自前代以来，所译经教，初从梵语倒写本文（就是硬依着和汉文相倒的梵文的次序直译出来），次乃回之顺同此俗（就是再依汉文的习惯句法倒译过来），然后笔人观理文句（就是再由译者加以观察，进行文句的整理）。中间增损，多坠全言（就是说这样经过颠倒和增减的译文，往往失去原来完全的意义）。”《续传》接着再说到玄奘的翻译方法：“今所翻传，都由奘旨，意思独断，出语成章，词人随写，即可披玩。”这就是说，作为翻译领导人的玄奘，能够深入了解透梵文原本的深意，再由他消化后转译成汉语，出口成章，笔记者不必再绕甚么弯，只要直接记下来就行了。这是何等重要的一步改进啊！

从贞观十九年起到他身死为止，十九年间，玄奘主持翻译出来的佛教经籍，据智昇：《开元释教录》（卷八）的记录，计达七十五部一千三百三十五卷；假如把《大唐西域记》一部十二卷也计算进去，那末就有七十六部一千三百四十七卷之多，单是数量，就已惊人，更何况质量的超群越常呢！

这十九年中，玄奘除有时奉召入宫伴随皇室外，基本上是在

长安的弘福寺、大慈恩寺、西明寺以及长安以北的玉华宫寺进行翻译，最后即在玉华宫寺逝世。又当他住大慈恩寺时，曾获准依西域制度建造一座砖塔，上有石室，用来安全贮藏由印度取回的佛经。这塔后世虽曾有过修补，而基本仍存，屹立在今西安市的南面，好象在纪念永远令人敬仰的玄奘，这就是著名的慈恩寺大雁塔。

好了，我们现在已经对《大唐西域记》作者玄奘的生平，以及《大唐西域记》这部书产生的背景，大体作了介绍了。接下去，我们就要来介绍《大唐西域记》本书的内容概况了。

第二部分 《大唐西域记》的内容介绍和地理解说

(一)几点说明

在开始介绍《大唐西域记》本书之前，我们先来对下面的几点加以说明。

(1)关于《大唐西域记》里面的“国”

《大唐西域记》是一部范围很广大的地理书，它所叙述到的，通过今天我国新疆境内，再经中亚南下，并包括整个印巴次大陆和邻近一些地区在内。在这样一个广大地城内，它记载了一百三十八个国，连同附带述及的十二个国则共有一百五十个国。这些所谓国，有些是较大的国家，如当时中亚南部的迦毕试国、印度北部的迦湿弥罗国。有些则是很小的城邦，即以一个城市作为中心连同附近的一些领地而建立起来的，其中如当时中亚境内窣利地区和睹货逻国故地的那些小国，基本上是依附突厥而不能独立自主的。

在《大唐西域记》的书后，有一篇辩机写的“记赞”，说到

他在玄奘指导下执笔编写此书，有一个体例："书行者，亲游践也；举至者，传闻记也。"这就是说，书中对玄奘旅行所经的国家，凡用"行"字的，都是玄奘沿途游历亲自到过的国家；用"至"字的，都是玄奘所未亲到而只得于传闻的国家。但我们细加核对，可见这个体例在今天传世的《大唐西域记》中并未被严格遵守，有若干处虽用"行"字而实未亲到，如对北印度的达丽罗川和钵露罗国，都用"行"字，但取《慈恩传》（卷二）核对，这两处玄奘皆未亲到；又有若干处虽用"至"字，如对中亚南部的缚喝、锐秣陀、胡实健三国，都用"至"字，但取《慈恩传》（卷二）核对，玄奘实曾亲到此三国。所以我们下面结合《大唐西域记》而叙述玄奘的旅行时，对于这点是应该注意到的。

又在敬播为《大唐西域记》所写的《序》中，曾说到玄奘的旅行，"亲践者一百一十国，传闻者二十八国，"两者合计一百三十八国。这和玄奘《进〈西域记〉表》中所说"所闻所见，百有卅八国"的数字是相合的。但在我们今天整理此书时一加核算，可知此数和实际情形也稍有出入，玄奘所亲到的似较一百一十国为稍少（约为一百零五国），他所传闻得知而记下的，似较二十八国为稍多（约为三十三国）。不过所闻所见的总数，则和一百三十八国是相合的。至于这一百三十八国以外，《大唐西域记》还附带述及的有十二国，这就是：卷四所附带述及的洛护罗国、秣罗娑国、和苏伐剌拿瞿呾罗国，卷十所附带述及的室利差呾罗国、迦摩浪迦国、墮罗钵底国、伊赏那补罗国、摩诃瞻波国和阎摩那洲国，以及卷十一所附带述及的拂懔国、西女国和稽疆那国。这十二国，也是属于传闻之国，并非玄奘所亲自到过。

（2）几种常用的参考书

我们在写这册《大唐西域记》导读时，常用来参考的有下面几部书：

一、慧立和彦悰的《慈恩传》（日本东方文化学院京都研究所影印《高丽藏》本，1932年），这书前面已介绍过了。它的作者曾参考了《大唐西域记》，并根据自己和玄奘的接触，记下玄奘的旅行路线，可以用来对《大唐西域记》做校补的工作。

二、道宣的《释迦方志》（《频伽精舍大藏经》本，以下简称《方志》）。其中的《遗迹篇》，大部分就是节取《大唐西域记》而成的节本。

三、《大唐西域记》（章巽校本，上海人民出版社出版，1977年）。

四、英国人汤麦斯·瓦特斯（Thomas Watters）的《On yuan Chwang's Travels in India》，即《大唐西域记》英译本，附有注释（伦敦王家亚洲学会出版，1904年，以下简称《瓦本》）。

五、日本人堀谦德的《解说西域记》，乃《大唐西域记》的日译本，也附有注释（东京文荣阁出版，1912年，以下简称《堀本》）。

六、水谷真成的日译本《大唐西域记》，也附有注释（东京平凡社出版，1975年，以下简称《水本》）。

七、季羡林等的《大唐西域记校注》，也附有注释（北京中华书局出版，1985年，以下简称《季本》）。

(3)关于地理位置的考订

《大唐西域记》里面的各个地名，究竟相当于现在甚么地方，这是我们都想要知道的。百余年来，中外学者在这一方面有过许多调查研究，但是他们考订的过程比较复杂，积累的资料比较繁多，所得的结论也未能完全一致，由于篇幅限制，我们在这里势难一一录出。对每一地名的考订，我们在这册导读中只能举出它的一个结论。至于这个结论是经过怎样的考订过程而得到的，就只得省略不说了。前面所列《瓦本》、《堀本》、《水本》、《季本》所载地名考订的过程均较详，读者如要进一步了解，可以参看。

(4)关于梵文人、地名和胡语地名等的注音

古代的中亚至南亚一带，居住着许多不同人种、不同语言的部落或部族。我国历代不少旅行家都记载了所经各地的语言文字，但是记述最详尽的还数玄奘。他在这方面的观察相当敏锐，微小的区别都加以记录。例如，读者在《大唐西域记》中可以看到：阿耆尼国"文字取则印度，微有增损"；跋禄迦国"文字法则，同屈支国，语言少异。"；窣利"文字语言，即随称矣。字源简略，本二十余言，转而相生，其流浸广。粗有书记，竖读其文。"；睹货逻国"语言去就，稍异诸国。字源二十五言，转而相生，用之备物。书以横读，自左向右。文记渐多，逾广窣利。"；漕矩吒国"文字言辞，异于诸国。"；瞿萨旦那国"文

字亮章，聿遵印度。微改体势，粗有沿革，语异诸国。”……。这些互不相同的文字语言究竟是些什么样的文字语言呢？十九世纪末叶以来，通过各个国家——首先是欧洲诸国——的学者对中亚的考古发掘和研究，大体上弄清了玄奘赴印度时途经各地区的语言文字的分布概况。在高昌（今吐鲁番）、焉耆和龟兹（今库车）一带流行的是一种属于印欧语系的所谓“吐火罗语”，文字采用婆罗谜字母。这一语言又分成两种方言，即只限于焉耆和高昌一带使用的“甲种吐火罗语”和广泛流行于天山南麓，但主要在库车发现文书的“乙种吐火罗语”。现在，人们通常称前者为焉耆—高昌语，称后者为龟兹语。在于阗（今和田）、疏勒（今喀什）一带流行的是属于印欧语系的一种伊兰语，称于阗语（或和阗语），也就是玄奘所说的瞿萨旦那国的语言。由于后来又发现曾在印度西北部及中亚一带建国的塞种人也用这种语言，所以又改称和阗语为“和阗—塞种语”。粟特语（或窣利语）在西域交通道上广泛流行，但主要使用在玄奘所说的窣利（粟特）地区，它也属于印欧语系，为东伊兰语之一。至于在吐火罗地区（今阿富汗北部）则流行着所谓的“真正吐火罗语”，以区别于上文提到的天山南麓的甲、乙两种“吐火罗语”，它也是伊兰语中的一种。当然，进入印度以后，主要的文字语言就是梵文、梵语了。由此可以看到，在玄奘西行的路上，流行着各种各样的语言和文字。所以，《大唐西域记》中的人、地译名的语源相当纷杂，不可能全部来自梵文。这样，我们在本书中给各个人、地译名注上拉丁化的原文时，就需要略加区别，以帮助读者辨认。下面，就对注音的体例作一点说明。

由于玄奘在叙述南亚次大陆时提及的人、地等名基本上都来

自梵文，因此我们在后面括号中便注上其拉丁化拼写的梵文原字，并在这些梵文原字前加一星号（*），以资识别。地名如摩揭陀国（*Maghada），人名如频毗娑罗王（*Bimbisāra），即是。至于南亚次大陆以外的中亚等地区，主要是从今新疆辖境先向西，再转南，到达今阿富汗一带，居住着的各族人民，据王国维《西胡考》（《观堂集林》，卷十三）所考，唐时一律称他们为胡。在《大唐西域记》里面，也称他们是“族类群分”的胡。玄奘在在叙述这些胡族居住的地区时，提及的人、地名有相当一部分来自所谓的“胡语”，但仍有一部分来自梵文。对于后者，我们仍在括号中注上拉丁化的梵文原字，并加星号（*）于其前。如，地名阿耆尼（*Agni），人名商诺迦缚娑（*'Sāṇakavāsa），即是。而对于来自“胡语”的名称，虽然有些还能再细分成粟特语、波斯语等，但是我们在此只注出其原词的拉丁化拼音，而不再进一行标明语源了，即在“胡语”之前加上双星号（**），作为一大类，总的区别于梵语。如窣利（**Sūlik）、忽露摩国（**Kharūn）等，即是。此外，有需特别注明者，另行注明。其他一般近代的外国地名和人名等后面括号中所注的西文，其前就都不加星号了。

还有一点要在这里顺便提及：玄奘在《大唐西域记》中用汉文音译人、地等名时，往往指责以前的汉译名“讹”也。读者对这种断语必须仔细鉴别，不能盲从。因为玄奘惯于用梵文去对照早先的汉译名，而那些汉译名却并不都是直接从梵文译出，而是从某种“胡语”译出。所以，那些译名对于梵文来说是“讹”了，但对“胡语”而言，却并不讹。例如，卷一谓：“殑伽河，旧曰恒河，又曰恒伽，讹也。”固然，按梵文Gaṅgā，是应译成

"殑伽"；但是焉耆—高昌语和龟兹语则变此字为Gank或Gan，所以汉译名作"恒"并不讹。又如，玄奘在序里注道，苏迷卢（山）"旧曰须弥，又曰须弥娄，皆讹略也。"诚然，按梵文Sumeru译，"须弥"确讹，但按焉耆—高昌语和龟兹语（即所谓的吐火罗语），则作Sumer，汉译名作须弥，并无错误。这类例子还有不少，读者宜注意辨别。

（二）《大唐西域记》的《序》

除了玄奘同时代人敬播和于志宁两人曾为《大唐西域记》撰写两篇序文外，《大唐西域记》的前面，还有一篇自己的《序》，它的起句是"历选皇猷，遐观帝录"，最后的结句是"印度风俗，语在后记"。这篇《序》本来的排列位置是在第一卷之前的，但大约从宋代以后，就被向后误移，错排进第一卷里面去，而且脱去《序》字。幸而从唐人慧琳《一切经音义》（卷八十二）所载，我们得知它乃是一篇《序》，本来排列在第一卷之前。又据宋人《昭德先生读书后志》（《四部丛刊》本）第一卷"《西域志》十二卷"的一条所载，亦谓到"印度风俗，语在后记"为止是《大唐西域记》的《序》。慧琳所据为唐本，《读书后志》所记亦宋代或宋以前古本，既都这样说，所以上海人民出版社前所出版的《大唐西域记》（章巽校本），就据此而把这篇《序》恢复唐本和古本的原状，把它的排列移回到第一卷之前，并在它的前面仍恢复一个《序》字，这样才是合于本书原来的真面目。

在前面第一部分第（五）节中，我们曾说到过《大唐西域记》书首的作者题名分列玄奘和辩机两行不是原本的真相（原本只题玄奘奉敕撰一行），是经过后人改动而分列玄奘、辩机两行的。现在又看到《大唐西域记》的《序》之被后人向后改移，错入第一卷里面，并脱落《序》字的情形。昔张元济先生在《昭德先生郡斋读书志跋》中，曾说："古书之可贵，从未有不贵其最初之原本，而反贵其后人改编之本者。"在这里我们所看见的就是两个实例，所以特别提出来对读者作一说明。

在这篇《序》中，玄奘介绍了印度佛教徒所流传的世界构成说，以为我们所存在的小世界由四个洲（大陆）组成，东边的洲叫毗提诃洲（*Videhadvīpa），南边的叫赡部洲（*Jambudvīpa），西边的叫瞿陀尼洲（*Godānīyadvīpa），北边的叫拘卢洲（*Kurudvīpa）。其中的赡部洲就是我们所居住的一个洲。一千个这样的小世界叫小千世界，一千个小千世界叫中千世界，一千个中千世界叫大千世界（也叫三千大千世界），由一个佛来教化。至于赡部洲的中部有大雪山（指今喜马拉雅山），山北有一个叫做阿那婆答多池（*Anavatapta）的大池，赡部洲上的各大河流都从这大池向四方流出。向东流出的是殑伽河（*Gaṅgā，今恒河）；向南流出的是信度河（*Sindhu，今印度河）；向西流出的是缚刍河（**Wakhsh，今阿姆河）；向北流出的是徙多河（*Śīta），它流入了东北海，这条河可能指的是今叶尔羌河和塔里木河，也有人认为它是由地下伏流东出，成为黄河的上源。赡部洲大体上分属四主：南面的象主"暑湿宜象"，（指的大体是印度）；西面的宝主"临海盈室"，（指的大体是西亚善航海经商的各国）；北面的马主"寒劲宜马"，（指的大体是中

亚、北亚一带诸游牧人民）；东面的人主“和畅多人”，（指的大体是中国）。玄奘并且说，在我国的西边，有许多胡族，再过去才是印度，这些胡族和印度之间大体以黑岭（指今兴都库什山附近一带）为界。

以上是《序》文的大意。接着，《大唐西域记》就分十二卷来叙述它所包括的一百五十个国家了。

（三）第一卷的内客介绍和地理解说

《大唐西域》第一卷的叙述，从玄奘离开高昌故地开始（高昌国已于《西域记》编写前的贞观十四年即640年被唐所统一，故称“故地”），到抵达和当时北印度境接近的迦毕试国为止。

（1）从阿耆尼国到素叶水城

玄奘出高昌故地后第一大段的行程，主要是一直向西到达素叶水城去谒见西突厥的统叶护可汗。

他向西所到的第一个国家是阿耆尼国（*Agni），这就是《汉书》以下各史里面所称的焉耆，唐时它的都城故址在今新疆焉耆县西南的四十里城子附近。

从此西南行二百余里，①过一小山和二大河，再西行七百余里，就到屈支国（*Kuci），这就是《汉书》以下各史所称的龟兹，唐时它的都城故址在今新疆库车县城东约三公里的皮朗旧

城。都城东北有两个伽蓝（即佛寺），都名叫昭怙厘(*Cakra)，故址在今库车县北约四十五里之苏巴什。都城西北渡河有阿奢理贰伽蓝（*Ā- scarya），玄契也曾到过，故址在今库车县西库木土拉村北的千佛洞。玄奘为等前面的山路融雪，在屈支留住了六十多天。

从此西行六百余里，过小沙碛，到跋禄迦国（*Bāluka），即《汉书》等所称的姑墨，都城故址在今新疆温宿县。

再从此西北行三百余里，就是山高路险，长期积雪，寒风惨烈的凌山了。玄奘经艰苦的登涉才得度过。他认为这就是葱岭的北头，这一观察是很敏锐的。根据《大唐西域记》和《慈恩传》②所记载的方位，凌山只能是今温宿县西北的巴达里山口。这山《新唐书·地理志》中也称为拔达岭，和现在的巴达里一名只是同音异写而已。

在山路中经行四百余里，便到了周千余里、惊波起伏的大清池，这就是今天苏联境内的伊塞克湖（Issyk-kul）。

经此湖边更西北行五百余里，到了素叶水城（**Sūyāb，《慈恩传》作素叶城），这就是唐代著名的碎叶城，故址在今苏联吉尔吉斯北部托克马克（Tokmak）西南约五英里之阿克·贝欣（Ak Beshim）。玄奘在这里会见西突厥的统叶护可汗，停留了十天左右。对于这一次的盛会，《慈恩传》里留有很详细的记述。

①以下关于行路方向及里数，均依《大唐西域记》原文。其中有一些不准确的地方，不易校正，基本上仍依其旧。

②以下关于玄奘旅行印度往还的地理记载，均见《慈恩传》卷二至卷五，下不一一注出卷数。

（2）窣利地区

离开素叶水城后，玄奘大体上是向西南前行，进入了一个叫做窣利（**Sūlik）的大地区，也就是窣利人主要居住的地区。这种窣利人以善于四出经商著名，随着商业活动，也展开了文化和政治方面的活动。我国历史文献中的粟特，以及隋、唐时候的昭武九姓胡人，指的也是他们。

玄奘在窣利地区的旅行记载，先是由素叶水城西行四百余里到千泉，此地南面是雪山，相当今苏联吉尔吉斯山脉北麓，山下有泉池林树，暮春时杂花如锦，是突厥可汗的避暑地。

千泉西行百四五十里到呾逻私城（**Talas），有各国商胡杂居（商胡就是古代我国西方各胡族商人），是一个重要的城市，此城故址在今苏联哈萨克南部之江布尔城（Dyhambul）。《大唐西域记》并记载说，此城南行十余里，还有一个小孤城，由三百余户中国人所建。

《大唐西域记》又记载说："从此西南行二百余里，至白水城；……西南行二百余里，至恭御城。"这里记载着有两个地名，即白水城和恭御城。但在《方志》里面，却只载恭御城而没有白水城；又在《新唐书·西域传》里面，又只载白水城而没有恭御城。《方志》和《新唐书·地理志》都根据《大唐西域记》编写，所以《瓦本》（第一册84页）提出恭御可能是突厥语kūyu（意为泉城）的译音，"泉"字可能是"白水"二字的合而为一，而实际上白水城就是泉城，也就是恭御城。它的地点与穆斯林地理学者所称之白水城（**Isbījab）相同，故址在今苏

联哈萨克南部奇姆肯特（Chimkent）东约八哩的赛兰城（Sayrām）。

从恭御城南行（恐当作西行）四五十里，到笯赤建国（**Nujakath），都城故址即今奇姆肯特。

再西行二百余里，到赭时国（**Chāch），即石国，都城故址在今苏联乌兹别克之塔什干（Tashkent）附近。它的西面有叶河（**jaxšarta，《慈恩传》作叶叶河），即今锡尔河。它和附近数十城邑当时都服属突厥。

接着《大唐西域记》并介绍赭时东南千余里，有怖捍国（**Farghāna），即我国《汉书》等所称之大宛，唐时亦称拔汗那，今为苏联乌兹别克之费尔干纳盆地。此国玄奘未亲到。

再前行（《大唐西域记》作"从此西行千余里"），到窣堵利瑟那国（**Sutrūshana），东临叶河，附于突厥。都城故址在今苏联塔吉克西部乌腊·提尤别（Ura-tube）西南十六哩之沙赫里斯坦（Shahristan）。

从此西北入大沙碛，行五百余里，到飒秣建国(**Samarqand)，即康国。这是一个农业发达、工商繁盛的国家，地处胡族各国的中心，兵马强大，国势颇强。都城故址在今苏联乌兹别克撒马尔罕城略北，其地今名阿佛拉西亚布（Afrāsiyāb）。

接着，《大唐西域记》附述了飒秣建国附近的七个国家：

一、东南有弭秣贺国（**Māymurgh），即米国，都城故址在今撒马尔罕东南约六十哩之麻坚（Maghian）。本世纪三十年代在撒马尔罕以东约八十七哩处的穆格山（Mug）所发现的著名的"粟特文书"，主要即和米国相关。

二、从此向北有劫布呾那国（**Kabūdhanjakath），即曹

国，都城故址在那密水(**Namik，即今泽拉夫善河Zarafshān)北，距今撒马尔罕二程（farsakh），① 今名哥布丹村(Gub-dan）。

三、从此向西三百余里有屈霜你迦国（**Kushānīya），即何国，都城故址在今撒马尔罕西北十二程。

四、从此向西二百余里有 喝捍国（**Karghānkath ），即东安国，都城故址在那密水北，在今克尔米涅（Kermine）之北一程。

五、从此向西四百余里有捕喝 国（**Bukhārā），即中安国，其地今仍名布哈拉（Bokhara）。

六、从此向西四百余里有伐地国（**Bētik），即西安国，都城故址在今布哈拉西南之阿姆河右岸，今仍名毕地(Bityk)。

七、从此西南五百余里有货利习弥伽国（**Khwārizm），故地相当今阿姆河下游两岸一带。以上七国，玄奘大约是在飒秣建国得之传闻，却并未亲自到过。

《大唐西域记》记载玄奘继续前进的行程，是由飒秣建国直接西南行三百余里，而到达羯霜那国（*Kasanna），即史国，都城故址在今苏联乌兹别克东部之沙赫里夏勃兹（Shahr-i-sebs）。

由此再西南行二百余里，进入山区，再由山路东南行三百余里，便是险固的铁门，其故址在今乌兹别克南部的达尔本脱（Derbent）西约十三公里。窣利地区的南界，即到此为止。

①程（farsakh）是古波斯及阿拉伯计路程远近的单位名，很不规则，折合今制每程得为3.7至6.7公里。

(3)睹货逻国故地

玄奘去印度的旅行，自出铁门向南，便进入了睹货逻国故地。睹货逻（*Tukhāra）即吐火罗，亦即古代的大夏。约公元二世纪中期，此族的国王迦腻色迦（*Kaniṣka）曾建立一个盛大的贵霜（*Kuṣana）王国，疆土西北起自今咸海附近，东南直到今印度河及恒河的上游一带，至三、四世纪时归于衰破。这里所说的睹货逻国故地，大体相当今苏联塔吉克西部及阿富汗东北部之阿姆河两岸一带地方，只是以前贵霜整个王国里面的一部分而已。且已势力分散，崩裂为二十余个小国，并都受西突厥的控制。

《大唐西域记》虽谓睹货逻国故地分裂为二十七国，但在书中实际叙述了二十九国，计卷一里面（即玄奘去路中）述及十六国，卷十二里面（即玄奘归路中）述及十三国。现在我们先看卷一的十六国，它们又可分成两组，一组八国位于缚刍河（即今阿姆河）之北，又一组八国位于缚刍河之南。

河北的八国是：

一、呾蜜国（**Tirmidh），故址在今苏联乌兹别克最南部阿姆河北岸捷尔梅兹（Termez）南二里。

二、东至赤鄂衍那国（**Ṣaghāniyān），故址在今捷尔梅兹以东北之迭瑙（Denau）。

三、东至忽露摩国（**Kharūn），故址约在今苏联塔吉克杜尚别（Dushanle）略西。

四、东至愉漫国（**Shūmān），故址在今杜尚别。

五、西南至鞠和衍那国（**Quwādhiyān），故址在今塔吉克西部卡菲尼甘河（KafirniganR.）下游西岸之卡巴第安（Kabadian）。

六、东至鑊沙国（**Wakhsh），其都城可能为洛瓦甘（**Lāwakand），故址在今塔吉克西部瓦赫什河（Wakhsh R.）下游东岸库尔干——提尤别（Kurgan-Tyule）附近。

七、东至珂咄罗国（**Khuttal），其都城可能为呼尔布克（**Hulbuk），故址在今库尔干——提尤别东北之库利亚布（Kulyab）。

八、东接葱岭，至拘谜陀国（**Kumādh），故址在今瓦赫什河上游的苏尔霍勃河（Surkhab R.）流域一带，已进入葱岭山区。——按：以上八国，玄奘都未亲自到过。

河南的八国是：

一、缚伽浪国（**Baghlān），故址在今阿富汗东北部昆都斯（Qunduz）以南之巴格兰（Bagalin）。

二、南至纥露悉泯健国（**Rūb及**Siminjān，乃相连接之二城邦），故址在今巴格林以西之艾巴克（Haybak）。

三、西北至忽懔国（**Khulm），故址即今艾巴克以北的塔什库尔干（Tāsh'kurgān）略北之故城。

四、西至缚喝国（**Balkh），都城故址在今阿富汗北部马扎里沙里夫（Mazār-i-Sharīf）以西之巴尔赫（Balkh）故城。其地佛教甚发达，有小王舍城之称。都城外西南有著名的纳缚僧伽蓝（即新寺之意）；城西北五十余里有一个提谓城（*Trapuṣa），北四十余里有波利城（*Bhallika），这两处各有一个窣堵波（即塔），相传是佛教徒最早造成的塔。

五、更西南有锐秣陀国（**Maymand即**Yahūdīya），故址在今阿富汗西北部之迈马纳（Maymana）。

六、西南至胡实健国（**Gūzgān或**Jūzjān），故址在今阿富汗西北部席巴尔甘（Shibarghān）以南，包有今迈马纳的东南和西南一带。此国的冬都安巴尔（**Anbār）位于今迈马纳之东，夏都胡实望（**Jurzwān）位于今迈马纳之西南。《大唐西域记》谓此国在锐秣陀西南，当指夏都所在而言。

七、由胡实健国境再向西北有呾剌健国（**Tāliqān），故址在今迈马纳以西，更西就通波剌斯（**Pāras）即波斯的国界了。

八、揭职国（**Gaz），由缚喝国南行百余里可到，故地相当今巴尔赫故城南约二十哩之加兹谷（Valley of Gaz）。——按：以上八国中的缚伽浪、纥露悉泯健、忽懔、呾剌健四国，玄奘也未曾亲自到过。

上面是《大唐西域记》卷一所叙述的睹货逻国故地十六国，主要是分布在今天苏联和阿富汗国界线中部的阿姆河南北两岸。还有睹货逻国故地另外的十三国，《大唐西域记》在卷十二里面才于玄奘归国途中叙述到它们，我们也留待那时再说吧。但在这十三国中，有一个活国，却要提前在这里解说一下，因为玄奘去印度时是要先经过这里的。活国（**Warwālīz）的都城故址，就在今阿富汗东北部昆都斯（Qunduz），这地方当交通要道，形势甚为重要。

睹货逻国故地的地理分布情形，已根据《大唐西域记》卷一中所述，摘要介绍如上。好了，我们现在再来追踪玄奘前往印度去的旅行路线吧。

前文我们叙述玄奘的行程，是在铁门离开窣利地区而进入睹货逻国故地的境域。据《慈恩传》所述，玄奘由铁门向南前行取的是直路，渡过缚刍河一直就到达了活国。活国是睹货逻国故地的中心，镇守在此的是统叶护可汗的长子呾度设（设是突厥的贵族爵号），他就是高昌王的妹婿。不料玄奘到活国时，高昌公主已死，呾度设又被前妻之子毒死，即由前妻之子继位为设。玄奘遇见这样的政治变乱，有国主丧亡的事，因在活国滞留了一个多月，并接受新设的建议，西行去佛教盛地缚喝国观礼佛迹。在此他又停留一月余，从事学习。接着他又访问了缚喝西南的锐秣陀和胡实健两国，然后仍回缚喝，南行百余里经揭职国而继续前进，东南入大雪山，行六百余里，便走出睹货逻国故地的地域，而到达梵衍那国了。

（4）梵衍那国和迦毕试国

梵衍那国(**Bāmiyān)是在雪山里面的一个国家，雪山指今阿富汗东北部兴都库什山脉的最西端一带，此国都城故址就在今巴米安（Bamian）。玄奘路过其境，看见城东北有一个高百四五十尺的立佛石像，还有一个高百余尺的鍮石佛像（即黄铜装身的佛像）。这两个佛像，至今尚可看见，据考古学者实测，大的高五十三米，小的高三十五米。《大唐西域记》还说到城东二三里的一个寺院里面有一长千余尺的卧佛像，我们现在却没有确实的遗迹可寻了。从这个寺院东南行二百余里，度越大雪山，又到一僧伽蓝（即僧寺），有泉池林树之胜，寺中还有大阿罗汉商诺迦缚娑（*Sānakavāsa）的遗物。再过雪山和黑岭（都指兴都库什

山脉最西端一带）东行，到迦毕试国。

迦毕试国（**Kāpisa）也是一个山国。它的都城遗址在今阿富汗喀布尔北62公里处，今名贝格兰姆（Begram），其地北背雪山（今兴都库什山），其余三面都是黑岭（今兴都库什山南一些较低的山，“黑岭”是不全年积雪的意思），国势颇强盛，佛教也很发达。都城东三四里的北山下有一大伽蓝，名叫沙落迦（*Śalāka），相传从前以健驮逻（见下）为根据地的迦腻色迦王曾出兵葱岭东，带回当地的中国王子为质，对他们加以优待，冬居印度诸国，春、秋住健驮逻国，夏天就来迦毕试国，各建伽蓝居之，这个沙落迦寺，就是质子在迦毕试国的住所。玄奘也曾在这寺中停留了一段时候，《大唐西域记》里面还记载了迦毕试国的一些神话传说。从这个国家经由接连不断的山谷东行六百余里，越过黑岭，便进入当时北印度的境域了。

以上就是《大唐西域记》第一卷内容的介绍，从阿耆尼国起，到迦毕试国为止，所叙述的都是各胡族所分布的地区。

（四）第二卷的内容介绍和地理解说

——印度总述及滥波等三国

从第二卷起，《大唐西域记》就开始叙述当时印度区域内的各国了。

首先，是对印度作一总述。分别从名称、疆域、数量、岁时，宫室、衣饰、馔食、文字、教育、佛教、族姓、兵术、刑法、致敬、病死、赋税、物产等各方面，介绍中、东、南、西、

北五印度七十多个国家的概况。

接着继续作地理的叙述。玄奘进入北印度境内所到的第一个国家，叫做滥波国（*Lampāka），也是北背雪山、其余三面都是黑岭的一个山国，故地在今阿富汗贾拉拉巴德（Jalalabad）以西北喀布尔河（Kabul R.）北岸的拉格曼（Laghman）地方。

从此东南行百余里，越过一条大岭，再渡过一条大河（当即喀布尔河），到那揭罗曷国（*Nagarahāra），它的都城故址就在今贾拉拉巴德的附近。城西南二十余里的小石岭有一个佛影窟，城东南三十余里的醯罗城（*Haḍḍa）有一个贮藏如来顶骨等遗物的重阁（就是有几层建筑的高阁），玄奘都曾去礼拜。

从此向东南，在山谷里面行五百余里，便到著名的健驮逻国（*Gandhāra）了。

健驮罗国东临信度河，它的首都叫做布路沙布逻（*Puruṣapura），故址在今巴基斯坦白沙瓦（Peshawar）。公元二世纪时迦腻色迦王以健驮逻为中心根据地，亦以此城为首都。但玄奘到此时健驮逻国势已衰落，和那揭罗曷国及滥波国一样都役属于迦毕试国。

《大唐西域记》对于健驮逻国许多佛教遗迹记载得很详细。其中最著名的，有布路沙布逻城外东南的迦腻色迦王窣堵波和迦腻色迦王伽蓝，许多佛教史上著名的论师都在这里住过。对于布路沙布逻以东的地区，《大唐西域记》还记载了有三个城。这三个城就是：

一、布色羯逻伐底城（*Puṣkarāvatī），是健驮逻国的古都，故址在今巴基斯坦白沙瓦东北十七哩，位于斯瓦特河

（Swāt R.）向南即将流入喀布尔河处之东岸，今名却尔沙达（Chārsadda）。

二、跋虏沙城（还原可作Palusa），故址在今白沙瓦东北偏东六十五公里处的沙巴士·格希（Shahbaz Garhi）。

三、乌铎迦汉荼城（还原可作Udaka-khanda），故址在今喀布尔河流入印度河处以东北的温特（Ohind）。此城是印度河上的重要渡口，中亚等地进入中印度的要道所经，商货珍宝多集于此。城西北二十余里的娑罗睹逻邑（*Śalātura），是古代印度最杰出的梵文文法学家波你尼（*Pāṇini）的本生处。

对于以上各地许多的佛教遗迹，玄奘都曾去巡礼。然后由乌铎迦汉荼城北上，离开健驮逻国境。

上面便是《大唐西域记》第二卷所叙述的内容的概况。

（五）第三卷的内容介绍和地理解说
——乌仗那等八国

《大唐西域记》第三卷里面所叙述的，也是属于北印度的八个国家。

一个是乌仗那国（*Udyāna），从乌铎迦汉荼城向北，逾山涉川，行六百余里才到。它也是一个山国，沿苏婆伐窣堵河（*Śubhavastu），即今巴基斯坦北部斯瓦特河（Swāt R.）流域立国。首都叫做瞢揭厘城（还原可作Mangkil），故址在今斯瓦特河中流东岸曼格勒城（Mangalaor）西南偏西约五哩之明哥拉（Mingora）。此国境内也分布着许多佛教遗迹。《大唐西

域记》还写道，从瞢揭厘城向东北，沿印度河而上，经过极危险的高山栈道和铁索桥，行千余里，可到乌仗那国旧都所在的达丽罗川（*Darada），故地相当今克什米尔西北部印度河北岸达地斯坦（Dardistan）之达丽尔（Dārel）。此处有一木刻的慈氏菩萨（即弥勒菩萨*Maitreya）像，在佛教史上很有名，相传此像刻成后，印度的僧人最早就是带了佛教经籍由此向东传播的。由此可见，这条可以向北通往我国的山道，是很早就已开辟了的。《大唐西域记》对通往达丽罗川也用了一个“行”字，似乎玄奘曾亲到其地。但据《慈恩传》的记载，对于达丽罗川，玄奘只是得之传闻，并未亲自到过。

又一个是钵露罗国（还原可作Balūra），《大唐西域记》说从达丽罗川东行，再沿印度河而上，仍经高山栈道，过五百余里，即至此国。它就是两《唐书》所载的大、小勃律，其故地相当今达地斯坦以东和以北的巴尔帖斯坦（Baltistan）。这里也用“行”字，但玄奘既未曾到过达丽罗川，自然不会有由达丽罗川再向东行的事，关于这个钵露罗国，也是得之传闻，而非亲至。所以在《慈恩传》里面，根本就未提到这个钵露罗国，只是说玄奘是由乌仗那国先回乌铎迦汉荼城，然后继续前进的。

又一个是呾叉始罗国（*Takṣaśilā），《大唐西域记》说是从乌铎迦汉荼城南渡印度河而至此国，并无“行”至；但据《慈恩传》，实际玄奘是亲到过这里的。此国都城故址，在今巴基斯坦北部拉瓦尔品第（Rawatpindi）西北十余哩之沙台里（Shah-Dheri）东南附近，有锡尔卡帕（Sirkap）附近古城遗址，即是。玄奘到的时候，此国国势衰落已久，先是役属于迦毕试国，此时又附属于迦湿弥罗国（见下）。都城附近也有一些佛

教遗迹，城东南的南山还有无忧王（即阿育王Asoka）为纪念太子拘浪拏（*Kuṇāla）受冤被抉目所建的窣堵波。拘浪拏是摩揭陀国阿育王的太子，相传他被继母所谗，被派来镇守西北方边远的呾叉始罗，但继母奸谋未已，又假借王命要拘浪拏抉去两目，弃逐山谷，沦为乞丐。他后来设计回到王城，在国王的内院长啸悲吟，被国王识破，得明真相，父子团圆，又得一位大阿罗汉的神力之助，双眼复明。这个神话传说，在《大唐西域记》里写得非常生动。

由呾叉始罗国东南山谷间行七百余里，又到一个僧诃补罗国（*Siṃhapura），当时也是迦湿弥罗国的属国。此国故地在呾叉始罗国南方，今沙尔脱山脉（Salt Range）北麓之开脱斯（Katās）及其附近一带。《大唐西域记》虽用“行”字，但《慈恩传》对此国却是用“闻有”来记述，当是传闻之国，玄奘去印度时并未亲到。不过后来玄奘由印度回国时却是亲身经过此国的。接下去，《大唐西域记》的叙述，从僧诃补罗国却又回到呾叉始罗国，说从呾叉始罗国的北界渡过印度河后东南行二百余里，至大石门，有两座石窣堵波，北面的一座是无忧王所建，这就是今拉瓦尔品第东南约三十余哩处摩尼基阿拉（Mānikyāla）的石塔。

从大石门附近东南行五百余里，又到一个乌剌尸国（*Uraśā），当时也是迦湿弥罗国的属国。此国故地一般认为在今巴基斯坦北部赫沙勒（Hazāra）附近一带（都城故址在今哈里浦尔Haripur），是在今拉瓦尔品第的东北方，所以学者们多以为《大唐西域记》里面从大石门附近“东南行五百余里”，可能是“东北行五百余里”之误。

从乌剌尸国东南山行千余里，所到的一国就是北印度著名的迦湿弥罗国（*Kāśmīra），故地约相当今克什米尔。《大唐西域记》记载了此国许多佛教遗迹，还特别提到无忧王（即阿育王）时代的一次宗教争论和迦腻色迦王时代的一次宗教结集（结集*Saṅgīti即合诵之意，指佛教具有代表性的僧人们讨论教条和教律并编定经典的大会）。关于阿育王在位的时代，一般多认为释迦牟尼于公元前486年去世，而阿育王的加冕年为佛灭后二百十八年即公元前269年，两人之间相差两个多世纪；但《大唐西域记》却记载阿育王是佛灭后第一百年里面摩揭陀国的统治者。关于迦腻色迦王，一般多认为是公元第二世纪中期的人，和释迦牟尼相差六个多世纪；但《大唐西域记》却记载迦腻色迦王是佛灭后第四百年里面的健驮逻国君主。这样，在佛教史上又出现了一种不同的纪年标准。这里叙述到的阿育王时代的宗教争论，也许就反映了佛教史上所称的第三次结集（即阿育王的华氏城结集）。至于迦腻色迦王所召集的迦湿弥罗五百贤圣结集，即佛教史上所称的第四次结集，《大唐西域记》描述得甚为郑重。会中共造了三十万颂，来分别解释经、律、论三藏，用赤铜片刻写，石匣封存，藏在塔中，要学习的人都须亲到此中受业，珍重无比。玄奘到此国时，大约已在贞观二年（628年)的岁末，① 他看见此国伽蓝林立，学问僧很多，便留下来学习佛教的经论，大约要到次年即贞观三年（629年)岁末才继续行进。

由迦湿弥罗国王城（故址在今斯里那加Srinagar）西北行二百余里，转西行百四五十里，再转西南行七百余里（这段曲折的路途，《瓦本》以为实际只是从迦湿弥罗国王城向西南行七百

余里），逾越山险，又到一个半笯蹉国（*Parnotsa），当时也役属于迦湿弥罗国。故地相当今斯里那加西南方之帕隆茨（Prūnts，即Pūnch）一带。

再转东南行四百余里，又到一个曷逻阇补罗国（*Rājpu-ra），当时也役属于迦湿弥罗国。故地相当今克什米尔南部之拉加奥利（Rajaori）一带。

以上就是《大唐西域记》卷三里面记述的八国，其中呾叉始罗、僧诃补罗、乌剌尸、半笯蹉、曷逻阇补罗等五国，都役属于迦湿弥罗国。《大唐西域记》还对卷二和卷三所载北印度各国，从滥波国起，到曷逻阇补罗国为止，做了一个小结，说它们这些国家，形貌、情性、语言、礼义等方面都比较粗陋，不能算是印度的本部，只是一些边境地区而已。

①玄奘运游印度，从贞观元年八月出发，到贞观十九年正月回长安，这十七年半里面每年的行程和停留，不但《大唐西域记》，就连《慈恩传》等书也都没有详细和明确地分年来纪录。因此要明白他每年的行程和停留时间，各家推算得并不一致。梁任公先生《支那内学院精校本玄奘传书后》（载梁任公《佛学研究十八篇》，上海中华书局出版，1941年）一文的推算，比较合理一些，这里及以下各处都依照此文来推算。

（六）第四卷的内容介绍和地理解说

——磔迦等十五国

玄奘从曷逻阇补罗国再向东南，走下山区，行七百余里，到

磔迦国（*Takka），这时大约已是贞观四年（630年）岁初了。此国故地“东据毗播奢河（*Vipāsā，即今比阿斯河Bias R.），西临信度河（今印度河）”，大体相当今巴基斯坦的旁遮普省（Punjal）一带，甚为宽广。王城西南十四五里，有故都奢羯罗故城（*Śākala），这个奢羯罗城的故址，即在今巴基斯坦东北部之锡亚尔科特（Sialkot）。《大唐西域记》在述及故都奢羯罗故城时，还记载了以前建都于此的国王摩醯逻矩国（*Mahirakula，亦作*Mihirakula）怎样势力强大，反对佛教，以及他后来怎样被摩揭陀国婆罗阿迭多王（*Bālāditya，即*Narasimha-gupta）所擒，窜逐出国等事，读起来很带戏剧性。在《慈恩传》里，则又记载了玄奘经行此国时，在奢羯罗以东一处大林中遇盗脱险的惊险情形。后来在磔迦国的东部一大城中，玄奘又向一位长年婆罗门学习经论，停留了一个月，方才离去。

从此东行五百余里，到至那仆底国（*Cīnabhukti）。此国故地可能在今印度旁遮普邦费罗兹普尔（Fīrōzpur）附近一带，上面的“东行”恐应作“南行”。《大唐西域记》说这就是迦腻色迦王所得中国质子冬季所居的地方（中国质子事，前迦毕试国下已述及），所以叫至那仆底，“至那”就是中国的意思，“仆底”就是领地的意思。这里本无桃和梨，桃和梨都是由中国质子传来的。《慈恩传》又载，玄奘曾在此国停留十四月，从毗腻多钵腊婆（*Vinitaprabha）学习佛教经论。（梁任公将十四月改作四月，以适应玄奘游印度在时间上的分配，这是比较合理的）。

从至那仆底国境东北行百四五十里，到阇烂达罗国（*Jālamd

hara），都城故址在今印度北部旁遮普邦之贾朗达尔（Jullundur）。这里佛教甚盛，《慈恩传》说玄奘曾停留此国四月，学习佛教经论。

从此东北，在高山险路中行七百余里，到屈露多国（*Kulūta），都城故址在今印度北部比阿斯河上流谷地中之屈露（Kulu）。《大唐西域记》还附带述及，屈露多国北千八九百里，逾山越谷，可到洛护罗国，当指今克什米尔东南部一带之Lāhul地区而言；从此再北二千余里，寒风飞雪，可到秣罗娑国，亦称三波诃国，当指今拉达克（Ladakh）而言。这附带所述的两国，玄奘当然是得之传闻，并未亲去。

从屈露多国南行七百余里，越大山，过大河（当指今萨特累季河Sutlej R.），到设多图卢国（*Satadru），都城故址在今印度旁遮普邦中部之沙尔兴德（Sarhind）。《大唐西域记》的附注把滥波国以下，此国以前均称北印度境。

再从此西南行八百余里，到波理夜呾罗国（*Pāriyātra），都城故址在今印度腊贾斯坦邦斋普尔（Jaipur）以北之贝拉特（Bairāt）。《大唐西域记》所附小注，自此国起已称中印度境了。

从此又东行五百余里，到秣兔罗国（*Mathurā），都城故址在今印度北方邦西部马土腊（Muttra）西南五哩之马霍里（Maholi）。此国佛教发达，遗迹甚多。

从此东北行约五百余里，到萨他泥湿伐罗国（*Sthāneśvara），都城故址可能在今印度旁遮普邦之塔内沙尔（Thānesvar），“东北行”可能为“西北行”之误。《大唐西域记》于此国描述了有称为“福地”的古战场，当是玄奘听到的当地流行的传

说。

更由此国南境向东北行四百余里，到窣禄勤那国(*Srughna)，故地相当今印度北方邦西北部之台拉登（Dehra Dun）及喜马偕尔区南部之西木耳（Sirmor）一带。它东边是恒河上游，河源的一段，号称“福水”。相传从前的土俗，以为在此沐浴，可消除罪过；甚至以为在此投河自杀，可以生天受福，后经执师子国（即今斯里兰卡）的高僧提婆（*Deva）来此说法劝导，才停止这种恶习。《慈恩传》把此国的国名，写作禄那国，并说玄奘曾停此学习，留住一冬半春，即贞观四年（630年）的一冬和贞观五年（631年）的半春。到了贞观五年春半，玄奘又继续前行了。

从窣禄勤那国渡恒河而东，便行至秣底补罗国(*Matipura)，都城故址在今印度北方邦西北部比杰诺尔（Bijnor）北约八哩之曼达瓦尔（Mandāwar）。此国西北部有一个摩裕罗城（*Mayūra），位于殑伽河（即恒河）东岸，去城不远引殑伽河水为水渠，印度人称之为殑伽河门（*Gangādvāra），以为是生福灭罪之地，常有远方数百千人集此沐浴求福。它的故址，即今北纬三十度略北恒河岸旁的哈尔德瓦（Hardwar，即哈利德瓦 Haridvār）。《慈恩传》不载此城，想亦得之传闻，非玄奘所亲到。据《慈恩传》，玄奘在秣底补罗国曾留居半春一夏（贞观五年），学习经论。

从秣底补罗国境北行三百余里，到北印度的婆罗吸摩补罗国（*Brahmapura），故地相当今印度北方邦西北部之迦尔瓦尔地区（Garhwāl），此区近代之首邑为斯利那加（Śrīnagar），当东经78°37″，北纬30°14′。此国偏僻，前面虽用“行”字，玄

奘实际恐未到此国。《大唐西域记》还记载说，此国境北大雪山中有一个苏伐剌拿瞿呾罗国（*Suvarṇa-gotra），即东女国，东接吐蕃国，北接于阗国，西接三波诃国，故地当在今西藏西部，这也是一个传闻的国家，玄奘并未亲到过。

玄奘的路程，仍由秣底补罗国出发，再东南行四百余里，到瞿毗霜那国（还原可作Govisanna），仍属中印度（以下各国同），它的都城故址在今印度北方邦克什普尔（Kāshipur）东约一哩之古堡遗址。此国《方志》亦载，但《慈恩传》不载，恐是《慈恩传》脱记。

自此东南行四百余里，到垩醯掣呾逻国（*Ahicchattra），其都城故址在今印度北方邦西北部翁拉（Aonla）附近之兰姆那加（Rāmnagar）。《慈恩传》将此国国名作醯掣呾罗国，当脱“垩”字。

自此再南行二百六七十里，渡殑伽河，转西南到毘罗删拿国（还原可作Vilaśāṇa），都城故址在今印度北方邦西部伊塔区（Etah）之别尔沙尔（Bilsar）。

从此东南行二百余里，到劫比他国（*Kapitha），都城故址在今印度北方邦西部法鲁哈巴德城（Farrukhābād）城西二十五哩之桑吉沙村（Sankisa）。此国有释迦牟尼上三十三天为母说法三月后由宝阶下降的神话传说，阿育王曾在所传遗迹旁建立石柱，高七十余尺，《大唐西域记》对此有详细的记述。

以上从磔迦国到劫比他国，就是《大唐西域记》卷四所记载的内容。

（七）第五卷的内容介绍和地理解说

（1）羯若鞠阇国

《大唐西域记》第五卷的叙述，从羯若鞠阇国（*Kanyā-kubja）开始。自劫比他国东南行，不到二百里，便到此国。它的都城故址在今印度北方邦西部之卡瑙季（Kanauj）。不过今卡瑙季位于恒河（即殑伽河）西岸，而《大唐西域记》却说此国都城“西临殑伽河”；原来在今卡瑙季之西，尚有恒河的支流，想来记文所说“西临殑伽河”，是指这西边的支流而言。

Kanyā意为少女，Kubja意为弯曲，所以玄奘又将羯若鞠阇的都城即Kanyākubja译为曲女城。至于这个曲女城得名的由来，据《大唐西域记》的记载，乃是出之于一个神话传说，有一大树仙人，看见国王的一百个女儿在林间游戏，心生欲念，便来求婚，国王诸女不允，只有一个幼女愿为父王分忧而下嫁，仙人不满，便运用恶咒使九十九个王女都变成曲背，故使此城得曲女城之号。

当玄奘游印度时，羯若鞠阇国在位的君主便是著名的戒日王（即尸罗阿迭多，*śīlāditya）。《大唐西域记》详细斜述了戒日王的兄王曷逻阇伐弹那（*Rājyavardhana）被东印度羯罗拿苏伐剌那国（*Karṇasuvarṇa，即金耳国）设赏迦王（*Śaśāṅka）所谋害，以及戒日王继位，恢复王业，臣服了五印度，提倡佛教，振兴国

势等等情形，是研究印度历史的重要史料。

《大唐西域记》对于羯若鞠阇国，除了叙述它附近的佛教遗迹外，还有两段文字，一段记载玄奘和戒日王见面谈话的情形，一段记载戒日王举行曲女城法会的情形。我们知道，玄奘去印度时经过羯若鞠阇国，是在贞观五年(631年)，据《慈恩传》所述，玄奘过此时虽曾居留三个月学习佛教经论，但他当时并未和戒日王见面。玄奘和戒日王相见及曲女城举行法会，我们根据《慈恩传》推算起来，都已是贞观十六年(642年)的事。所以应该说，《大唐西域记》在羯若鞠阇国下所记，在时间上由两部分合成：一部分是玄奘于贞观五年初过此国时对于地理、民俗、政治、佛教遗迹等的记述；又一部分，即关于玄奘见戒日王互相问答及曲女城法会的记述，却已是贞观十六年的事了。

据《大唐西域记》、《慈恩传》以及《方志》，都以为戒日王（即曷利沙伐弹那，*Harṣavardhana）及其父（即波罗羯罗伐弹那，*Prabhākaravardhana）和兄（即曷逻阇伐弹那）就是羯若鞠阇国王族。但和戒日王同时之印度梵文作家波那跋吒（*Bāṇabhaṭṭa）所著《戒日王传》（*Harṣacarita），所述却有不同。据《戒日王传》，戒日王之父波罗羯罗伐弹那乃萨他泥湿伐罗国国王，他尚有一女名罗阇室利（*Rājyaśrī），此女嫁羯若鞠阇国王哥罗诃伐剌曼（*Grahavarman）为后，两国结成同盟。波罗羯罗伐弹那既死，二子互让王位，忽传哥罗诃伐剌曼被摩腊婆（*Mālava）王提婆笈多（*Devagupta）所杀，其王后罗阇室利亦遭幽囚。曷逻阇伐弹那乃急率兵击败摩腊婆军，但又被摩腊婆同盟者设赏迦王所暗杀。戒日王乃即王位，兴师复仇，寻获哥罗诃伐剌曼的王后罗阇室利，此后戒日王大约即兼有

羯若鞠阇的国土，称雄印度。

又在《慈恩传》中说到后来玄奘为戒日王说法时，有王妹坐于王的座后。在《方志》中，则说到戒日王曾和他的寡妹“共知国事”。这一位王妹，当即指罗阇室利而言。

曲女城东南行百余里，有纳缚提婆矩罗城(Navadevakula)，位于殑伽河东岸，故址在今卡瑙季东南三十五公里的般葛尔冒(Bangarmou)附近。自此东南行六百余里，再渡殑伽河而南，便到阿窬陀国了。

(2)阿窬陀等五国

阿窬陀国(*Ayudhā)在印度大乘佛教史上是一个重要的地方，因为大乘瑜伽行派(*Yogācāra，即有宗)的两位大师无著(*Asaṅga)和世亲(*Vasubandhu)曾在这里从事宗教活动，《大唐西域记》对此作了生动的叙述。此国都城故址，在今印度北方邦西部恒河南岸法特普尔(Fatehpur)东南二十九哩之阿普依(Aphui)。又据《慈恩传》，玄奘在此国巡礼佛教遗迹后，和八十多人同船，顺殑伽河东下，欲去阿耶穆佉国，航行了百余里，两岸都是树林，忽然各驶出了十余船贼人，迫令玄奘的船靠岸，抢夺了同船诸人的衣服珍宝。而且，这些贼人都信奉突伽天神(*Durgā，湿婆神妃)，每于秋天觅一状貌端美的人，杀以祭祀，这次就选中了玄奘。于是在花林中设了一个坛，由两个贼人拔刀牵玄奘上坛，正要杀他的时候，突然黑风四起，折树飞沙，河流涌浪，船只漂翻，贼人害怕，才停止行凶，玄奘乘机向他们劝说，一行人等才得脱险继续前进。这也显示了当时印度还

有杀人祭神的野蛮风俗存在。

由阿踰陀国境东行三百余里，再渡殑伽河，就到了阿耶穆佉国（还原可作Hayamukha或Ayomukha），此国故地当在今印度北方帮中部恒河东北岸之贝拉（Bela，即Partābgarḥ）及赖巴雷利（Rāi Barēli）二地区一带。当地亦多佛教遗迹。

据《大唐西域记》所载，从阿耶穆佉国东南行七百余里（七百余里恐太长，或有字误），渡殑伽河，在殑伽河以南和阎牟那河（*Yamunā，即今朱木拿河，Jumna）以北，便是钵逻耶伽国（*Prayāka），国都遗址即在今印度北方邦南部之阿拉哈巴德（Allahabad），地当殑伽、阎牟那二河合流处，印度人自古视为宗教圣地。《大唐西域记》也记载在二河合流口有自溺以求生天的恶习。其旁又有广十余里的大施场，戒日王常在此举行五年一度的大施舍，后来玄奘也曾参加过一次(约在贞观十七年初)。

从此西南在大林中行五百余里，到憍赏弥国（*Kousāmbī），此国都城故址在今阿拉哈巴德西南三十哩之柯散（Kosam），上所言五百余里似太远。都城故宫中有著名的邬陀衍那王(*Udayana)所作刻檀佛像，城的附近又有世亲和无著著作重要经论的遗址。东北行七百余里，渡殑伽河，有迦奢布罗城(*Kāsapura)，故址可能在今印度北方邦中部古姆提河（Gumti R.）南岸之苏丹浦尔（Sultanpur）。再北行百七八十里，便到鞞索迦国。

鞞索迦国（还原可作Visaka）都城的故址，在今印度北方邦中部法扎巴德（Fyzabad）东约六哩之阿约底(Ajodhyā)。这里也有一些佛教遗迹。

《大唐西域记》第五卷所叙述的，便是以上属于中印度范围

的从羯若鞠阇到鞞索迦等六国。

（八）第六卷的内容介绍和地理解说

《大唐西域记》第六卷的内容，先叙述和佛教关系很深的室罗伐悉底国，接着再叙述释迦牟尼出生、解衣出家和涅槃（即寂灭、逝世之意）的所在地即劫比罗代窣堵、蓝摩和拘尸那揭罗等三国。

（1）室罗伐悉底国

《大唐西域记》记载说，从鞞索迦国东北行五百余里，到室罗伐悉底国（*Śrāvastī）。室罗伐悉底乃㤭萨罗国（*Kosala）的首都，此处即以首都名为国名，它的故址在今印度北方邦北部巴耳兰普尔（Balrāmpur）西北约十二哩之沙海脱·马海脱（Sahet-Mahet），位于腊普提河（RaptiR.）南岸。

据《法显传》所载，释迦牟尼生前曾在此住二十五年，由此可见它和佛教关系之深。所以在《大唐西域记》中，也在此处记载了许多有关释迦牟尼的遗迹。

当释迦牟尼在世时，以这里为首都的钵逻犀那恃多王（*Prasenajit，即胜军王），曾在城内为他建造一所大法堂。城中又有一位善施长老（即苏达多，*Sudatta），是胜军王的大臣，生平救乏济贫，哀孤恤老，有给孤独之称，他也在城南买下了太子逝多的园地（即逝多林，*Jetavana），太子也把所余的林树，一同赠送给释迦牟尼，故称逝多林给孤独园（*Jetavana-

anāthapiṇḍikārāma)，其中建有精舍，就是著名的祇园精舍树（*Jetavana-Vihāra）。

在这些有关佛教遗迹的传说中，也可看出当释迦牟尼生时不同宗教派别之间竞争的激烈。有的"外道"（即和佛教不同的教派），甚至杀了人，在逝多园附近埋尸，以图陷害释迦牟尼。有的"外道"，则又使女子内藏木盂，假装怀孕，当众诬害释迦牟尼和她私通。甚至连释迦牟尼自己的堂兄弟提婆达多(*Devadatta)，为了争夺宗教领导权，也不惜用毒药要来伤害释迦牟尼。当然，《大唐西域记》依照佛教的传统说法，说他们这些反对者都彻底失败，甚至生身陷入地狱了，但实际上宗教相争的事，还是长期存在的。

除了宗教上的相争之外，《大唐西域记》也记录了政治上的相争。释迦牟尼的故乡是劫比罗伐窣堵国（见下），和室罗伐悉底国相去不远，而室罗伐悉底国钵罗犀那恃多王的儿子毗卢择迦王（*Virūḍhaka）却反对释迦族的劫比罗伐窣堵国，并曾出兵诛杀释迦族人，释迦牟尼在室罗伐悉底虽曾一度打消毗卢释迦王出兵之举，但最后还是出兵了。

室罗伐悉底都城西北六十余里，有一座故城，从此东南行五百余里，便到劫比罗伐窣堵国。

（2）劫比罗伐窣堵等三国

劫比罗伐窣堵国（*Kapilavastu）是释迦牟尼的故乡，都城故址所在，当今尼泊尔南部之提劳勒科脱（TilauraKo•t）；但亦有人认为系在提劳勒科脱东南约十哩，即在今印度北方邦东

北部巴斯提区（Basti)北部之匹帕拉瓦（Piprāwā）。《大唐西域记》记述了释迦牟尼父亲净饭王(*Suddhodana)的正殿故基和母亲摩诃摩耶夫人（*Mahāmāyā）的寝殿故基，也记述了释迦牟尼早年一些活动的遗迹。都城东南三十余里有释迦牟尼做太子时射箭落地成泉的箭泉，再东北行八九十里，到腊伐尼林（*Lumbinīvana），便是释迦牟尼诞生处，旁边还有阿育王所建大石柱，上作马像，它的故址在今尼泊尔南部之腊明地（Rummideī)，1897年的考古发掘，已发现了大石柱，足以证明这里确是释迦牟尼的诞生地点。

从这里向东，在旷野荒林中行二百余里，到蓝摩国(*Rāma)，故址在今尼泊尔南部之达马里（Dharmaulī，即达马普里Dharmpurī）。其东百余里处所遗留的释迦牟尼青年时代的遗迹颇多，当他抛弃了太子的高位，决定出家时，由劫比罗伐窣堵越城出逃，到了此处，解衣剃发，走上出家修行的道路。后来阿育王就在这里造了几座窣堵波，以为纪念。

再向东南，在旷野中行百八九十里，又向东北，在大林中经行，路既艰险，又多野兽和盗贼，出了此林，就到拘尸那揭罗国（*Kusinagara）。拘尸那揭罗国都城的北面，有一条从东向西流的阿恃多伐底河(*Ajitavati)，又称阿利罗跋提河(*Airāvati)，即今小腊普提河（Little Rāptī R.）；再北又有一条从东北向西南流的尸赖拿伐底河（*Hiranyavati），即今干达克河（Gandak R.)；小腊普提河就在拘尸那揭罗都城西北不甚远处流入干达克河，其他则在今尼泊尔之南部。所以拘尸那揭罗都城的位置，乃是位于今小拉普提河和干达克河的合流处略东南。《大唐西域记》把阿恃多伐底河和尸赖拿伐底河作为一条河，恐

怕是错的，它们其实是两条河；也许因为小腊普提河下游注入干达克河之故，古时遂有将两河之名混而为一之事。至于释迦牟尼寂灭之地，玄奘称之为“娑罗林”，它的位置是在今小腊普提河之北，干达克河之南，其西就是两河合流处，其东南则隔今小腊普提河而与拘尸那揭罗相对。对释迦牟尼寂灭以及焚身之地，《大唐西域记》也记述了许多神话传说。从此西南行二百余里，有一个大邑聚，再从大林中行五百余里，到婆罗痆斯国。

以上就是《大唐西域记》第六卷的内容，其中的室罗伐悉底国是释迦牟尼在世时多年留住之地，劫比罗伐窣堵国是他的故乡，蓝摩国是他完全抛弃太子尊位剃发出家的所在，拘尸那揭罗国则是他寂灭焚身之处。所以这四处地方，在佛教史上都是很著名的。

（九）第七卷的内容介绍和地理解说

（1）婆罗痆斯等三国

婆罗痆斯国（＊Vārāṇasī）是殑伽河中流的一个大国，它的都城故址就在今印度北方邦东南部的贝拿勒斯（Benares）。著名的鹿野苑（＊Mṛgadāva），就在今贝拿勒斯城北约十里今名沙尔拿斯（Sārnāth）的附近一带。关于鹿野得名的由来，《大唐西域记》作了很动人的记述。据说释迦牟尼和提婆达多前生都做过鹿王，各带领五百余条鹿，当时有一不仁慈的国王，每天轮流在两群鹿里面取一条鹿以充膳食，一天，提婆达多那一群鹿中有一条怀孕的雌鹿，轮到她呈献给国王，她认为不应一时伤害两

命，诉于菩萨鹿王（即释迦牟尼的前身），菩萨鹿王很发同情，愿意代她去献给国王就死，这事感动了国王，就停止不再要献鹿，让鹿群得以安全过活，从此这里就称为施鹿林，也称鹿野。它的西南不远，又传说是憍陈如（*Kaundinya）等五人迎见成道后的释迦牟尼之处。原来憍陈如等五人，本来都是释迦牟尼的侍从，随他外出修道，因久而未成，就背弃了他而来此，等到释迦牟尼在菩提树下悟道成佛后，首先到此处会见憍陈如等五人，向他们说法劝诱，五人都归依为弟子，这是释迦牟尼成佛后初次说法之地，在佛教历史上称为"初转法轮"，是十分被重视的。鹿野东边不远，又相传有一个关于狐、兔、猿三兽的神话故事。据说从前有狐、兔、猿三兽居此林中，其中的兔乃是释迦牟尼的前身，天帝释（*Sakra）为试其心，变成一个老人来向它们求食，狐得一鲤鱼相赠，猿采了花果相赠，兔一无所得，便自焚献身，以供一餐，于是天帝释恢复原身，把兔的残骸收拾起来，寄存在月中，月亮中所见的兔影，从此便有了。

从婆罗痆斯国顺殑伽河流，东行三百余里，到战主国（*Garjapatipura，或*Garjapur），都城故址在今印度北方邦东南部之加济普尔（Ghāzipur）。这一带和婆罗痆斯国一样，也是殑伽河中流的交通要道所经之地，所以《大唐西域记》记载说，战主都城东二百余里，有一个阿避陀羯剌拿僧伽蓝（*Aviddhakarna），即不穿耳寺的意思，专供中亚等处远道而来的边境僧人居住。原来印度习俗，多穿耳戴金属耳环，而中亚等边境地区则无此俗，故称其僧人为不穿耳。从此再东一百数十里，有释迦牟尼诱化旷野鬼（*ātavaka）的传说。更东南行百余里，转东北渡殑伽河，行百四五十里，到吠舍厘国。

吠舍厘国（*Vaisālī）都城故址在今印度比哈尔邦北部木扎法普尔（Muzaffarpur）地区之比沙尔（Besārh）。此国亦古印度著名大国，乃恒河中流之交通中心，亦释迦牟尼生前重要的游化地，所以《大唐西域记》对于此处种种佛教遗迹，颇多记述，并且特别记载了佛教史上的第二次结集即吠舍厘结集或七百贤圣结集。这次结集，是当时佛教保守派对于吠舍厘城僧人们的变动戒律而进行纠正的结集，一般认为此后佛教便产生了上座部和大众部之分。据玄奘记载这是释迦牟尼死后百一十年的事。一般佛教史都认为阿育王结集是第三次结集，但如玄奘所计算，阿育王是释迦牟尼死后第一百年的一个国王（见前迦湿弥罗国），时间上反而在第二次结集即吠舍厘结集之前了，这也是《大唐西域记》所引起的一个问题。

（2）弗栗恃国和尼波罗国

《大唐西域记》接着记述，从吠舍厘国境东北行五百余里，至弗栗恃国（*Vṛji），亦称三伐恃国（*Samvṛiji），注云“北印度境”。此国故地当在今印度比哈尔邦北部之达尔邦加（Darbhanga）地区及以北一带，其都城占戌拿（复原可作Cañsuna）故址可能在今马杜巴尼（Madhubani）以北十六哩之巴里格（Balīgaṛh，即克希马格，Kshēmāgaṛh）。《慈恩传》里面，不载此国，《大唐西域记》对此国虽用“行”字，玄奘大概并未亲到过。

接着《大唐西域记》又记述由弗栗恃国西北千四五百里，逾山入谷，至尼波罗国（*Nepāla），这就是今天的尼泊尔。《大

唐西域记》注称是“中印度境”，《方志》已改作“北印度境”。玄奘也未曾亲到过此国，只是得之传闻。但他已能知道当时在位的尼波罗国名王鸯输伐摩（*Amsuvarmā），并在《大唐西域记》中作了记载。

以上就是《大唐西域记》第七卷的内容介绍，它记述了婆罗痆斯、战主、吠舍厘等三国，是玄奘亲自到过的；又记载了弗栗恃、尼波罗等二国，是得之传闻的。

（十）第八卷的内容介绍和地理解说

——摩揭陀国（上）

《大唐西域记》所载玄奘旅行路线，是从吠舍厘国向南，渡殑伽河，直接至摩揭陀国（*Magadha）。摩揭陀是古印度恒河中游最著名的大国，又为释迦牟尼“悟道成佛”及生前活动的重要的地方，故佛教遗迹最多，《大唐西域记》对它的记述也最详细，占了第八、第九两卷的篇幅。在《西域记》的附注中，摩揭陀国也是属于中印度境的。

在这里，我们有必要谈一谈佛教史中的纪年问题。佛教史中的纪年，一般常以佛涅槃（*Nirvāṇa，意为“寂灭”）年亦即释迦牟尼身死的一年作为计算的标准。关于佛的卒年，异说甚多，如《大唐西域记》卷六里面就说：“自佛涅槃，诸部异议，或云千二百余年，或云千三百余年，或云千五百余年，或云已过九百，未满千年，”可见其不统一的情况。现在国际间较流行的一种计算，是根据我国《历代三宝记》（卷十一）所载的“诸师点

记说，”以为自佛涅槃年开始，佛教历代诸师每年雨季安居毕即曾在一部《善见律毗婆娑》上点一点，至我国北齐永明七年（489年）共点了九百七十五点，（975－489＝486），可见佛涅槃年是在公元前486年。根据这一计算，又可推出其他许多印度古史中重要人物的年代，其中和我们较有关系的，有：

一、佛诞生年：约公元前566年（相传释迦牟尼在世八十年，故推得此数）。

二、摩揭陀国频毗娑罗王（*Bimbisara)在位年：约公元前544—493年（相传此王在位五十二年，而佛涅槃年为其子阿阇多设咄路王在位之第八年，故推得此数）。

三、阿阇多设咄路王（*Ajātasatru，即未生怨王)在位年：约公元前493—462年（相传此王在位三十二年，而佛涅槃当其在位之第八年，故推得此数）。

四、摩揭陀国阿育王（Asoka，即无忧王）在位年：约公元前273—236年（相传此王加冕在佛涅槃后二百十八年。阿育王有《摩崖敕谕第十三》，立于王加冕后第十三年，据学者之考查，应为公元前256年所颁布，由知可推知王之加冕年为公元前269年，正当佛涅槃后二百十八年。又传阿育王即位后四年始正式加冕，故可推知其即位年得为公元前273年。又传王在位共三十七年，故可推知其卒年得为公元前236年）

以上这些年代的计算，基本都根据印度学者马朱姆达(R.C.Majumdar）主编之十卷本《印度人民之历史与文化》（The History and Culture of the Indian People）第二卷，也只是一种大概的推算，聊供读者参考。

（1）波吒厘子城

玄奘所记述的摩揭陀国，其故地相当今印度比哈尔邦中部的巴特那（Patna）及加雅（Gaya）一带地方。释迦牟尼时代，此国首都本在王舍城（见下），但未生怨王生时又在王舍城以北之恒河重要渡口南岸建立新邑，即波吒厘子城（*Pāṭaliputra），地当交通要道，其后在孔雀(*Maurya)王朝（约公元前324—187年）建立以前，此城即已成为摩揭陀国之首都。阿育王之祖即孔雀王朝创立者旃陀罗笈多（*Chandragupta，约前324—300年），阿育王之父宾头沙罗(*Bindusāra，约前300—273年），及阿育王，亦皆建都于此。故址在今印度比哈尔邦之巴特那城。

《大唐西域记》对于波吒厘子城得名的由来，叙述了一个很美丽的神话传说。据说在遥远的古代，这城本名拘苏摩补罗（*Kusumapura，意即香花宫城），那时有一个博学的婆罗门，受他教育的学生有数千名，一天大家外出游玩，其中有一书生忽生求偶之心，他的同学们便在一颗波吒厘树（*Pāṭali）下面为他扮演一场假婚礼，夜幕既降，这书生迷恋，不随大家回去，忽见有老翁和老妇带来一个少女，就真的嫁给这个书生，后来并且生下一个男孩，心中想起回家，老翁留住了这个书生，并且役使神物很快地建立起一座城邑，从原来的香花城迁都于此，即称之为波吒厘子城。

佛教的一个著名的护法者阿育王，是建都于波吒厘子城的，所以玄奘对他的遗迹，叙述得很多。其中最富讽刺意义的，是关

于阿育王临死前布施半个阿摩落伽果（*āmalaka）的故事。据说阿育王虽然一生大权在握，但到他病重临死前，权力都被奸臣所夺，他想布施一些珍宝给僧人，都被奸臣所阻，只得把手中吃剩的半个阿摩落伽果（一种药果名）派人送给都城东南的屈屈吒阿濫摩（*Kukkuṭārāma）僧寺（即鸡园寺），作为布施，寺中的长老乃将这半个阿摩落迦果放在羹里面煮一下，把煮的羹分给大家吃，并将果核检出来，贮存在新造的一座塔里面。佛教徒中间流传这个故事，当然是表示“人世无常”的一种思想。

据《慈恩传》所载，玄奘在波吒厘子城礼拜各种遗迹，停留了七天才离去。

（2）鞮罗择迦等三伽蓝

接着，《大唐西域记》又记述了玄奘从波吒厘子城向西南方前行，往伽耶城，途中经过三个著名的伽蓝。

第一个是城西南约三百余里的鞮罗择迦（*Teladhaka）伽蓝，规模很大，僧徒千数，均学大乘。在《慈恩传》里面，将这个伽蓝译称低罗磔迦寺，并说寺有三藏（即通晓三藏的佛教僧人）数十人，听见玄奘到此，都出来迎引。

第二个是鞮罗择迦伽蓝西南数十里山丘上面的德慧伽蓝，是佛教著名唯识论师德慧（梵名瞿那末底*Guṇamati，意译德慧）伏外道的所在。相传有外道婆罗门名摩沓婆（*Mādhava），博学多才，就住在这里，后被南印度德慧论师在辩论中挫败身死，所以造此伽蓝，来旌表胜迹。对于这番故事式的辩论经过，《大唐西域记》描写得很细致生动。

第三个是德慧伽蓝西南二十余里的戒贤伽蓝。戒贤（梵名尸罗跋陀罗*Śīlabhadra，意译戒贤）是那烂陀寺著名的大乘佛教瑜伽行派（唯识学派）大师护法（*Dharmapāla）的门人，曾代其师护法和一位南印度的外道辩论获胜，因而国王赠他此一封邑，作为报酬，他推辞不掉，就在此建立一座伽蓝。

（3）伽耶城和前正觉山

从戒贤伽蓝西南行四五十里，渡尼连禅河（*Nairañjanā），即今印度比哈尔邦之帕尔古河(Phalgu)，便到伽耶城（*Gayā，今译加雅，在比哈尔邦中部）。城西南五六里的伽耶山，印度国俗称为灵山，向来是帝王封祭的所在。

由伽耶山东南，在尼连禅河的东岸，有一座钵罗笈菩提山（*Prāgbodhi），意译前正觉山。相传释迦牟尼本来想在这座山上证正觉而成佛，但山神告诉他这里不是适当的处所，于是他乃向西南方下行，走到半山，又想在一个大石室里面成正觉，天神又出来告诉他这里不是适当的处所，应该再向西南十四五里，到尼连禅河西岸的毕钵罗树(Pippala)下去成正觉。因有这些神话传说，说释迦牟尼得道成佛前曾经先登此山，所以此山遂得前正觉山的名称。

玄奘的行踪，也跟着释迦牟尼以前的足迹，由前正觉山西南行十四五里，到尼连禅河西岸的释迦牟尼成佛地去了。

（4）菩提树——释迦牟尼成佛地

释迦牟尼得道成佛的所在，相传就在今印度比哈尔邦加雅城

南十一公里之佛陀加雅(Buddha Gayā)。这里有毕钵罗树，相传释迦牟尼即坐在其下成道，所以称之为金刚座(*Vajrāsana)，并称其树为菩提树(*Bodhidruma)，金刚比喻其坚固，菩提表示大智慧、大觉悟的意思。菩提树的四面，有砖造的垣墙围着，东西长，南北狭，周五百余步。这个菩提树垣里面，有许多相传是佛成道时的遗迹，《大唐西域记》作了许多描述，并且说，"树垣之内，圣迹鳞次，差难遍举。"

至于菩提树垣外面，也有许多相传是佛成道时的遗迹，《大唐西域记》也作了许多描述，并且特别说到了菩提树北门外著名的摩诃菩提僧伽蓝(*Mahābodhisamghārāma)，即大觉寺。

《大唐西域记》第八卷的叙述，就止于这里。

《慈恩传》的记载，说玄奘在佛成道地菩提树垣附近一带，"停八九日，巡礼方遍，"到了第十天，就有那烂陀寺所派的代表，前来迎接玄奘，直接到那烂陀寺去了。

《大唐西域记》的编次，把那烂陀寺夹在第九卷中间去记述，这和《慈恩传》所记玄奘的旅行路线有一些不合。所以我们现在且结合《慈恩传》所述，把《大唐西域记》第九卷中间所记的有关那烂陀寺的一节，提前放到这下面来介绍。

(5)那烂陀寺

那烂陀寺(*Nālandā)是当时印度最有名的佛数寺院。它的遗址，在今印度比哈尔邦腊季吉尔(Rājgir，即王舍城故址所在)西北七哩之巴拉冈(Baragoan)。它有悠久的历史，从公元第五世纪起更有铄迦罗阿迭多(*Sakrāditya)等国王在此建

立了许多座伽蓝，规模宏大，藏书丰富，也是一个主要的文化中心，印度大乘佛教的许多大师都曾在此讲学或研习，如其中的戒贤，号称“正法藏”（一种对他表示尊重的称号），即是玄奘从之受学的一位大师。

玄奘到那烂陀寺时，受到隆重的欢迎，并正式参谒了主持那烂陀寺的“正法藏”戒贤法师。戒贤也热情接见玄奘，并向他在路上走了几年。据冥详《行状》所载，玄奘回答说，“过三年，向欲四年。”这样推算起来，玄奘到达那烂陀寺的时间，大概是在贞观五年（631年）下半年了。

从此玄奘就在那烂陀寺，从戒贤听受《瑜伽师地论》等重要经籍，钻研各部，兼学梵书，一共留住了五年（约从贞观五年到贞观九年，631—635年）。

（十一）第九卷的内容介绍和地理解说
——摩揭陀国（下）

据《慈恩传》的记载，玄奘在到达那烂陀寺安顿下来之后，又曾出去参观附近的佛教遗迹。他这段时候的参观，可分两部分：一部分是参观那烂陀寺以南的王舍城一带，一部分是参观那烂陀寺附近其他地方。这就是《大唐西域记》第九卷所记述的内容。

（1）上茅宫城及王舍城诸地

《大唐西域记》卷九对于玄奘在那烂陀寺以南的游踪，还是

从前面讲过的菩提树垣说起。

由菩提树垣东渡尼连禅河及其支流莫诃河（*Mohā），大林野中行百余里，至屈屈吒播陀山（*Kukkuṭapādagiri），意译鸡足山，因山峰三向分开，状如鸡足，故名。又因释迦摩尼著名弟子大迦叶波（*Mahākāsyapa）寂灭于此山中，故亦称窶卢播陀山（*Gurupādagiri），意译尊足山。此山地位，当在今位于佛陀加雅东南东二十哩之窶播山(Gurpa Hill即 Gurupada)。

鸡足山东北行百余里，有佛陀伐那山（*Buddhavana），即今佛陀因山（Buddhain）。更在空谷中东行三十余里，至泄瑟知林（*yaṣṭi），意译杖林，故址在今耶舒梯班（Jeshtiban），印度当时著名的佛教论师阇耶犀那（*Jayasena，意译胜军）即住于此，博通经籍乃至天文、地理、医方、术数，玄奘后来曾从他受学（约贞观十四年冬至十五年）。

从杖林经大山中东行七十里左右，就到著名的矩奢揭罗补罗城（*Kusāgrapura），即上茅宫城（因其地多出上品香茅，故名），又因附近多山，故也叫山城（*Girivraja）。这是摩揭陀国的古都，释迦牟尼时代的频毗娑罗王就建都于此。它的故址，就在今印度比哈尔邦的腊季吉尔（Rājgir）。它的北面不远，就是王舍城，所以上茅宫城也称王舍旧城。这两处都是释迦牟尼生前重要的活动地方，《大唐西域记》所载的遗迹甚多。

上茅宫城东北行十四五里，有姞栗陀罗矩吒山（*Gṛdhrakūṭa），亦译耆阇崛山，意译鹫峰山或鹫台山，即今赤他几里山（Chatagiri），相传释迦牟尼生前常居此说法，频毗娑罗王因而特别开辟了山路，铺设了石阶，前来听法。

出上茅宫城北门行一里余，有一个迦兰陀竹园，据说是一位

大长者迦兰陀（*Kalanda）施舍给释迦牟尼的，中有精舍，是释迦牟尼生前常住的所在。

竹林园西南行五六里，在南山之阴的大竹林中，有一个大石室，就是佛数史中第一结集的会场。相传释迦牟尼逝世以后，他的大弟子大迦叶波恐怕遗教失传，引起误解，所以号召在此举行结集，总结经、律、论三藏，这在佛教史上是一次极其重要的结集。《大唐西域记》并且说到，佛教的上座部和大众部之分，始于第一结集的时候，这和一般佛教史中所说两部之分始于吠舍厘结集有所不同。

上茅宫城以北不远，便是王舍城（*Rājagṛha，即王舍新城）。相传此城城址本是弃尸之所，称为寒林，频毗娑罗王时，上茅宫城常有火灾，他下令凡起火的人家要强迫迁居寒林，后来王宫自己失火了，他乃自迁寒林以示受罚，后来他的儿子未生怨王就正式筑城，迁都于此。

从王舍新城北行三十余里，就到那烂陀寺了。

（2）那烂陀寺附近诸地

《大唐西域记》所载玄奘在那烂陀寺附近的巡游，也多属参礼佛教遗迹。

那烂陀寺西南行八九里，有拘理迦邑（*Kolika），是释迦牟尼弟子没特伽罗子（*Maudgalyāyana）的本生故里。东行三四里，有频毗娑罗王迎见释迦牟尼处。再东南行二十余里，有迦罗臂拿迦邑（还原可作Kālapināka），是释迦牟尼弟子舍利子（*Śāriputra）的本生故里。东南四五里，有舍利子门人入涅槃

处窣堵波。再东行三十里，到因陀罗势罗窭诃山（*Indrasailag-uhā），今名吉里也克山（Giriyek），西距王舍城故址约六哩。

玄奘在那烂陀寺以南的王舍城一带和那烂陀寺附近一些地方巡游后，仍回那烂陀寺，过学习生活。

这样经过五年的长期学习（约从贞观五年至贞观九年，631—635年），玄奘乃又以那烂陀出发，走上遍游印度半岛东、南、西部各国的征途。

（十二）第十卷的内容介绍和地理解说

《大唐西域记》第十卷所记述的，是玄奘在印度半岛东部和东南部各国的巡游。

（1）伊烂拿钵伐多等四国

玄奘约于贞观十年（636年）离那烂陀寺，东行至伊烂钵伐多国（还原可作Iraṇaparvata），其都城北临殑伽河，故址在今印度比哈尔邦中部之茫吉尔（Monghyr），玄奘并即留在此国学习一年。

约在第二年（贞观十一年，637年），玄奘继续他的巡游，顺殑伽河南岸东行三百余里，到瞻波国（*Campā），其都城故址在今印度比哈尔邦东部巴加尔普尔（Bhāgalpur）略西不远之占波那加尔（Champanagar）。

再东行四百余里，至羯朱嗢祇罗国（*Kacughira），其都

城故址在今印度比哈尔邦东部之拉其马哈（Rājmahāl）附近。

由此国东渡殑伽河，行六百余里，至奔那伐弹那国（*Puṇḍravardhana），其都城故址在今孟加拉国北部之博格勒（Bogra）城北附近。

以上四国，《大唐西域记》的附注中都仍称属中印度境。

（2）迦摩缕波国

接着，《大唐西域记》说，从奔那伐弹那国都城附近东行九百余里，渡大河，至迦摩缕波国（*Kāmarūpa）；附注中并称此国属东印度境。这是一个疆域很大的国家，其故地相当今印度阿萨姆邦北部一带，其都城故址在今阿萨姆邦之高哈蒂（Gauhati）。由奔那伐弹那国到此国所渡的大河，当即今纵贯孟加拉国的贾木纳河（Jamuna）。

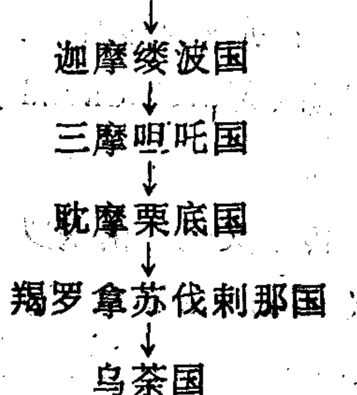
对于迦摩缕波国的地理和交通，《大唐西域记》有一段很重要的描述，说此国"境接西南夷（指我国西南部云南一带古代的兄弟民族），……详问土俗，可两月行，入蜀西南之境"。也就是说，东印度的迦摩缕波国向东是有交通线可达我国西南部的。这和我国史籍中的记载，情况也相符合。

玄奘在《大唐西域记》中还记载了迦摩缕波国国王拘摩罗（*Kumāra，《慈恩传》译作鸠摩罗）邀请玄奘从那烂陀寺前往该国访问的事。但玄奘访问迦摩缕波国，依《慈恩传》推算起来，应当是贞观十六年（642年）的事情；《慈恩传》并不记载贞观十一年（637年）这次玄奘的巡游有曾到过迦摩缕波国之事，而是由奔那伐弹那国直接前往羯罗拿苏伐剌那国（*Karṇasuv-

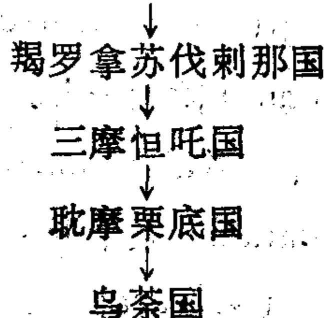
arna）的。

所以我们可以看到，从奔那伐弹那国以下，对于玄奘贞观十一年这次巡游东印度的旅行路线，《大唐西域记》和《慈恩传》所载者互有不同：

《大唐西域记》的路线，是：奔那伐弹那国



《慈恩传》的路线，却是：奔那伐弹那国



对比起来，《慈恩传》的记述，比较可信：其一，这次玄奘巡游东印度，当未到过迦摩缕波国，玄奘要在以后贞观十六年才去访问此国；其二，依照这几个国家的地理位置看起来，羯罗拿苏伐剌那国紧接奔那伐弹那国的西南，羯罗拿苏伐剌那国的南方才是三摩呾吒国和耽摩栗底国，更南方才是乌荼国（以上四国地理位置的解说见下），可见《慈恩传》的排列次序是比较准确的，而《大唐西域记》的排列次序却有错乱了。所以我们下面就

依《慈恩传》的排列次序。

（3）羯罗拿苏伐剌那等五国

依《慈恩传》，从奔那伐弹那国东南（恐应作西南）行九百余里，至羯罗拿苏伐剌那国，此国都城故址在今印度西孟加拉邦中部麦希达巴德（Murshīdābād）南约十二哩之拉脱麻铁卡(Rattamattikā）。

《慈恩传》又说，由羯罗拿苏伐剌那国向东南出行，即到三摩呾吒国（*Samatata），此国滨近大海，其都城故址，在今孟加拉国达卡（Dacca）西南。《大唐西域记》和《慈恩传》，都还说起在三摩呾吒国之东，有传闻得知的六个国，现依《大唐西域记》分列于下：

室利差呾罗国（*Srī-ksetre）——故地相当今缅甸卑谬（Prome）附近一带。

迦摩浪迦国（*Kāma-lanka）——故地相当今马来半岛北大年（Patani）及附近一带。

堕罗钵底国（*Dvārapatī)——故地相当今泰国湄南河下游大城府（Ayuthia）一带。

伊赏那补罗国（*Isānapura)——故地相当今柬埔寨。

摩诃瞻婆国（*Mahā-campā）——即占婆，故地相当今越南东南部。

阎摩那国（*yavanadvīpa）——故地相当今苏门答腊。

这六国和印度的联系，主要依靠海道，三摩呾吒国位于恒河入海口的附近，正是通往东方的海港之一。

《慈恩传》又说，由三摩呾吒国西行九百余里，到耽摩栗底国（*Tāmrip）注，其都城故址在今印度西孟加拉邦加尔各答西南之坦姆拉克（Tamluk），乃印度东部最著名的海港。玄奘本想由此取海路前往僧伽罗国（今斯里兰卡），因闻距离较远，海中有恶风波涛之险，不如由南印度东南角再乘船三日即到，遂放弃原议，仍从陆路南行。

《慈恩传》又说，由耽摩栗底国向西南行，遂到达乌荼国（*Uḍra），此国故地相当今印度奥里萨邦（Orissa）北部一带，都城故址可能在今奥里萨邦布巴内斯瓦尔（Bhutaneswar）南七哩之陀武里村（Dhauli）。此国东南部有折利呾罗城（*Caritra），故址可能在今普里城(Puri)，也是当时一个重要的海港。

到了乌荼国，《大唐西域记》和《慈恩传》所载玄奘旅行的路线又互相一致了。我们现在，仍可依照《大唐西域记》来记述玄奘前进所经过的国家了。

《大唐西域记》所载，由乌荼国西南大林中行千二百余里，到恭御陀国（*Koṅgoda），此国故地相当今印度奥里萨邦之契尔卡湖（Chilka Lake）沿岸及其西南之甘占海岸（Ganjan Coast）一带，其都城故址，当在今甘占城西北十八哩处的乔羯吒（Jauḡada）。

以上玄奘曾到过的从羯罗拏苏伐剌那到恭御陀五国，《大唐西域记》的附注都以为属东印度境。

（4）羯馂伽等六国

《大唐西域记》继续记述玄奘经行的国家，从恭御陀国西南

入大荒野，在深林巨木中间行千四五百里，到羯餕伽国（*Kaliṅga），此国故地相当今甘占海岸以南至哥达瓦里河（Godavari R.）下游一带，其都城故址可能在今之默卡林甘（Mukhalingam）。这也是一个航海事业素称发达的国家，但在玄奘过此时却呈现人户稀少的状况。《大唐西域记》的附注，称此国已属南印度境了。

自此折向西北，在山林中行千八百余里，到了憍萨罗国（*Kosala），《慈恩传》则称此国为南憍萨罗国，以别于北方以室罗伐悉底城为都城之北憍萨罗国。这个南憍萨罗国的故地，相当今哥达瓦里河上游东北部一带，其都城故址，或以为在今瓦尔达河（Wardha R.）流入哥达瓦里河处略东之昌达（Chanda），或以为在昌达东北之威拉高尔（Wairagarh）。此国位居内陆，《大唐西域记》的附注仍称属中印度境。佛教史上的著名大师龙猛（*Nāgārjuna）曾长期居留此国，对于他的传说，《大唐西域记》作了详细的记述，并且说，国西南三百余里，有一个跋逻末罗耆厘山（*Bhrāmara-giri，即黑蜂山），此国先王曾为龙猛凿山建寺，共有五层，规模极其宏壮。玄奘行经此国时，曾留居学习月余日。

自此转南（《慈恩传》作东南），在大林中行九百余里，到案达罗国（*Āndhra），《大唐西域记》的附注又称它属南印度境了。此国故地相当今印度安得拉邦北部哥达瓦里河下游之西南部一带，其都城瓶耆罗（*Veṅgīpura）故址当在今埃卢鲁(εllore）北七哩之贝达维基（Bedda-Vegi）。

从此林野中南行千余里，到驮那羯磔迦国（*Dhānyakaṭaka），也属南印度境，故地相当今印度安得拉邦中部克里希纳河

(Krishna R.)下游两岸地区，都城故址在今克里希纳河下游南岸之阿马拉瓦底(Amaravati)附近。玄奘在此国曾停留数月，学习佛教经论。

自此西南行千余里，到珠利耶国(*Colya或Cola)，也属南印度境，故地相当今印度安得拉邦东南部佩内尔河(Penner R.)河口及以南一带，都城故址在今佩内尔河河口南岸的内洛尔(Nellore)。

南从此南入林野中，行千五六百里，到达罗毗荼国(*Dravida)，也属南印度境，故地相当今印度安得拉邦最南部及太米尔纳德邦最北部一带，都城名建志补罗(*Kāñcīpura)，故址在今马德拉斯(Madras)西南之康契普腊姆(Conjeeveram)。建志补罗是一个重要海港，我国西汉时已和它发生航海交通关系，即《汉书·地理志》所称之黄支，所以《慈恩传》称它为"印度南海之口"，由此启航，海路三日可到僧伽罗国(即今斯里兰卡)。《慈恩传》并说玄奘本意想从此航海往访僧伽罗国，因听说该国王死国乱而止。

玄奘在南印度的旅行，就以达罗毗荼国为止境，他来此本为转赴僧伽罗国，现在既不再去僧伽罗，就折而西北，去访问印度西海岸各国去了。

(5)秣罗矩吒国

但是在《大唐西域记》里面，却说玄奘还曾从达罗毗荼国更南行三千余里去访问南印度境一个叫做秣罗矩吒的国家。秣罗矩吒国(*Malakūta)故地在今印度半岛的最南端部分，约自今科

佛里河（Cauvery R.）以南的地区，其都城故址即在今印度太米尔约德邦南部之马杜赖（Madura），此国南部的布呾洛迦山（*Potalaka）是佛教的名山，其东北海畔有通往僧伽罗国的海口。不过《慈恩传》里面，只说秣罗矩吒国乃是得之传闻，玄奘并未亲到过。

还有一个传闻之国，就是僧伽罗国，位于秣罗矩吒国的东南约三千余里，已不属印度之境。《大唐西域记》第十卷的记述，就止于秣罗矩吒国；至于对僧伽罗国的记述，却要留到第十一卷里面去了。

（十三）第十一卷的内容介绍和地理解说

《大唐西域记》第十一卷所记述的，除了印度半岛以南得诸传闻的僧伽罗国之外，便都是印度半岛西南部和西部的各国。

（1）僧伽罗国

僧伽罗国（*Simhala）故地即今斯里兰卡，地为海岛，自古有航海之利，西汉时即已和我国有海上通航关系，《汉书·地理志》称之为已程不国。都城阿㝹罗陀补罗（*Anuradhapura），今译阿努拉达普拉，在本岛西北部。此国佛教甚盛，玄奘虽未亲到其地，却也在《大唐西域记》中对它作详细的记述。

关于此国的起源，《大唐西域记》记载了两则神话传说。其中都盛称僧伽罗国为"宝渚"和"宝洲"，反映其地古代通商之

盛；同时又都把僧伽罗国和南印度的陆地联系起来，反映其地古代对外航海交通之盛。

《大唐西域记》介绍了这个岛国佛教流传的一些情况。接着，又记载了从僧伽罗国向南浮海数千里，可到那罗稽罗洲（*Nārikela-dvīpa），就是椰子岛的意思，它所指的，当是印度洋上的某岛，也足见当时僧伽罗国海上交通的发达。

（2）恭建那补罗等三国

记载了传闻得知的僧伽罗国之后，《大唐西域记》继续叙述玄奘离达罗毗荼国前行的旅程。

从达罗毗荼国北（应依《慈恩传》作西北）入林野中，行二千余里，至恭建那补罗国（*Koṅkaṇapura），此国故地在今印度西南部果阿（Goa）地区以西通加巴德腊河（Tungabhadra R.）流域一带，都城故址在此河北岸之安纳根第（Annagundhi）。《慈恩传》作建那补罗，当脱恭字。

从此西北入大林野，行二千四五百里，至摩诃剌侘国（*Mahārāṣṭra），此国故地在今印度西岸孟买以西北一带，都城故址当在今纳西克（Nasik）。这国家的人形伟大，以善战斗著名，当时戒日王东征西伐，此国独不臣服，积极抗拒。《大唐西域记》又记载了此国东境有大山，山中有规模宏大的石窟伽蓝，是阿折罗（*Acāra）阿罗汉发愿建造的，这就是今天纳西克以东略偏北约一百五十哩的阿旃陀（Ajaṇṭā）石窟寺，共有大小二十九窟，有极多的浮雕和壁画，是印度文化史上的宝藏。

自此西行千余里，渡耐秣陀河（*Narmadā，即今纳巴达河 Narbada），至跋禄羯呫婆国（*Bharukacchapa），其都城故址即今纳巴达河口北岸之布罗奇（Broach），是一个靠近大海的国家。

以上三国，《大唐西域记》的附注都注明属南印度境。

（3）摩腊婆等十九国

从跋禄羯呫婆国再下去，《大唐西域记》卷十一还记载了印度半岛西面的十九个国家，从摩腊婆国开始，到伐剌拏国为止。《慈恩传》也记载了这十九个国家。但是对于玄奘在这十九个国家里面的旅行路线，《大唐西域记》和《慈恩传》所记的却有不同的地方。近代学者们的研究，多数认为这一部分的旅行路线，《慈恩传》的记载比较合理可从。因此我们下面也就基本上顺着《慈恩传》来对这十九国进行解说。

一、玄奘从跋禄羯呫婆国西北行二千余里，到摩腊婆国（*Mālava，南印度境），此国故地在今印度西部阿默达巴德（Ahmadābād）及其附近一带。

二、自此西北行二千四五百里，到阿吒厘国（还原可作 Aṭali，南印度境）。《大唐西域记》作“自此西南入海交，西北行二千四五百里，至阿吒厘国”——海交当指今坎贝湾（Gulf of Cambay），则阿吒厘应该是西北方很远的一个国家了，地不可详考，可能要由海路前去，玄奘当只是得之传闻，并未亲去。

三、自此（应从《大唐西域记》作“自摩腊婆”）西北行三

日，至契吒国（*Kaccha，南印度境），故地相当今印度西海岸卡区（Cutch）地方，为摩腊婆的属国。

四、自此北行（应作南行）千余里，至伐腊毗国（*Valabhi，南印度境），故地在今卡提阿瓦（Kathiawar）半岛，都城故址在今包纳加尔（Bhāonagar）西北十八哩之伐腊（Walā）。

五、自此西北行七百余里，至阿难陀补罗国（*Ānandapura，西印度境），故地在今卡提阿瓦半岛以东北，沙巴马提河（Sabarmati R.）上游以西之瓦特纳加尔（Vaḍnagar）及其附近一带，为摩腊婆的属国。

六、又西北行（应从《大唐西域记》作“从伐腊毗国西行”）五百余里，至苏剌侘国（*Suraṣṭra，西印度境），故地在今卡提阿瓦半岛南部，其都城故址在今朱纳格（Junagarh），为伐腊毗的属国。

七、自此东北行千八百里（《大唐西域记》作“从伐腊毗国北行千八百余里”），至瞿折罗国（*Gūrjara，西印度境），故地在今印度西部拉贾斯坦邦西部一带，都城故址当在今巴尔梅尔（Balmer）。——从这里，玄奘的行程又转向东面去了。

八、由瞿折罗国东南行二千八百余里，至邬阇衍那国（*Ujjayani，南印度境），故地相当今印度中央邦西部，都城故址在今乌贾因（Ujjain）。

九、从此东北行千余里，至掷枳陀国（*Jejaka-bhukti，南印度境），故地相当今印度中央邦北部彭德尔甘德（Bundelkhand）区域，其都城卡朱拉霍（Khajuraho）之故址位于卡瑙季（Kanauj）东南约九十哩。

十、从此东北行（恐应从《大唐西域记》作“北行”）九百余里，至摩醯湿伐罗补罗国（*Mahesvarapura，中印度境），故地相当今印度拉贾斯坦邦东部瓜廖尔（Gwalior）一带，都城故址可能即在瓜廖尔。——游历到此，玄奘又向西折回苏剌侘国了。

十一、从苏剌侘国，玄奘继续西行，转向信度河（今印度河）下游方面去，至阿点婆翅罗国（还原可作Audumbatira，西印度境），国境故地在今巴基斯坦南部印度河口一带，都城揭鄙湿伐罗（还原可作Kacchhesvara）故址当即在今卡拉奇（Karāchī）。此国役属于信度国。

十二、从此西行二千余里（《大唐西域记》作“减二千里”），至狼揭罗国（还原可作Langhala，西印度境），故地相当今巴基斯坦俾路支省东南部一带。此国役属于波剌斯国。

十三、狼揭罗的西北，可至波剌斯国（**Pārasi，非印度境），大体相当今波斯，其西北还有拂懔国（**Farang），当指欧洲法克兰人之地，其西南还有西女国，所指不详。关于波剌斯国和附带述及的拂懔国、西女国，只是得诸传闻，玄奘并未亲去。

十四、玄奘旅行的行踪，是从狼揭罗国东北行七百余里，至臂多势罗国（还原得为Pātasila，西印度境），故地相当今巴基斯坦信德省南部，都城故址当在今海德拉巴（Hyderabad）。此国役属于信度国。

十五、从此东北行三百余里，至阿軬荼国（还原可作Avanda，西印度境），故地在今巴基斯坦信德省北部，都城故

址可能在今凯浦尔（Khaipur）。此国也役属于信度国。

十六、从此又东行七百余里至信度国（*Sindhu，西印度境），故地相当今巴基斯坦旁遮普省西南部一带，濒临信度河，都城故址可能在今拉坚普尔（Rājanpur）。

十七、从此东行九百余里，渡信度河而东，至茂罗三部卢国（*Mūlasthānapura，西印度境），故地在今巴基斯坦旁遮普省中部，都城故址在今木尔坦（Mūltān）。此国北边接近磔迦国，役属于磔迦。

十八、从此东北行七百余里，至钵伐多国（*Parvata，北印度境），故址即今克什米尔南部的查谟（Jammū），也役属于磔迦国。——总计玄奘的旅行，从瞻波国直到这里的钵伐多国，几乎遍历印度东、南、西各国，大约要历时两年，即从贞观十一年（637年）到贞观十二年（638年）。而玄奘到了钵伐多国以后，又停留两年，学习佛教经论（即贞观十三年到十四年，639—640年）。大约到贞观十四年的年底，他才离去钵伐多国而向东南回到那烂陀寺。

十九、除了以上所述十八国外，还有一个伐剌拏国（*Varṇu，西印度境），此国故地一般认为在今巴基斯坦西北边境省南部之班努（Bannu），它的西边传闻还有一个稽疆那国（**Kykānān）。《大唐西域记》虽在这里记及这个伐剌拏国，但《慈恩传》却说要到后来玄奘离印度返中国的途中才经过这一国家。我们也依着《慈恩传》到以后再提起吧。

对于《大唐西域记》第十一卷的内容介绍，就到这里为止。不过我们是依据《慈恩传》作了一些变动，来进行介绍的，这一点前面已说到过了。

（十四）第十二卷的内容介绍和地理解说

（1）玄奘在印度的学成名就和曲女城之会

《大唐西域记》的第十二卷，主要是写玄奘由印度回中国途中所经过的一部分国家。但我们知道，玄奘要到贞观十七年（643年）春末夏初才开始离印度动身回国，而上面说到他由钵伐多国回那烂陀寺是在贞观十四年（640年）年底左右，那末，在从贞观十四年年底到十七年夏间这一段期间，差不多有将近三年的时候，玄奘在印度的生活经历又是怎样的呢？

对于这一段期间玄奘的生活情况，《大唐西域记》未作详细的具体说明，我们仍得依靠《慈恩传》来加以补充。

据《慈恩传》，玄奘约于贞观十四年年底东返那烂陀寺后，又曾去鞮罗择迦寺（已见前）学习两个月，再去杖林山从胜军论师学习（亦已见前），大约要到贞观十六年（642年）年初才结束。

贞观十六年（642年），玄奘仍回那烂陀寺，这时他已经是学成名就了。他在那烂陀寺参加讲学和宗教辩论等活动，声誉大盛，闻名远近。这年东印度迦摩缕波国国王拘摩罗（一译鸠摩罗）特来邀请他前去访问，所以玄奘之到此国乃是这一年的事。这时羯若鞠阇国的戒日王也派使臣来到迦摩缕波国，一定要邀请玄奘去访问羯若鞠阇国，拘摩罗王乃亲自送玄奘西行，在恒河下

游的羯朱嗢祇罗国遇见戒日王，相见甚欢，戒日王详细询问了中国和唐帝室的情况，玄奘作了适宜的答复，于是他们一同逆恒河西进，这时已是贞观十六年的冬季了。他们于十二月月初到达羯若鞠阇首都即曲女城，戒日王为玄奘特别举行了一次盛大的宗教集会，这就是著名的曲女城法会。到会的有十八国王和他们的侍从（《大唐西域记》作“诸国二十余王”），熟悉大、小乘的僧人三千余人，婆罗门和外道二千余人，那烂陀寺的僧人一千余人，以及其他许许多多的人众。法会请玄奘做“论主”，宣扬大乘教义，公开征求辩论。但至第十八日，始终没有人能起来抗辩。这对玄奘，真是一种极高的荣誉。到第十九日，玄奘辞戒日王欲东归中国，戒日王又留他一同再去钵逻耶伽国，在殑伽河和阎牟那河之间的大施场举行一次为期七十五天的“无遮大会”（*Pañcapariṣad），大行布施，等到会毕，大约已将近贞观十七年（643年）的春末了。

（2）玄奘启行回国

据《慈恩传》，“无遮大会”结束以后，玄奘再提出回国的请求，戒日王和拘摩罗王坚留不得，玄奘遂启程归国，这时大约在贞观十七年（643年）的春末夏初。玄奘自己带了大量的佛像和佛经，戒日王则送给他大象一头，供运载之用，更送给他金钱三千，银钱一万，以为旅行费用；另外还派达官四人伴送，他们带有红泥封印的函件，要求沿途各国协助送玄奘直到中国的边境。

玄奘的回国是从殑伽河（即今恒河）中流的钵逻耶伽国出发

的。据《慈恩传》所载，他的行程基本是向西北方前进，经由憍赏弥国、毗罗删拿国而到北印度的阇烂达罗国，再西北进，经由僧诃补罗国、呾义始罗国，在乌铎迦汉荼城旁渡信度河，更经滥波国南下至伐剌拿国观礼佛教遗迹。以上这些路过各国，我们在前面都已介绍过它们的地理位置，现在就不再重复了。

玄奘由伐剌拿国再向西北，越大山大河，行二千余里而出印度境，到达漕矩吒国。《大唐西域记》卷十二，就是从漕矩吒国开始记述玄奘前行回国所经过的各国。我们在上面已根据《慈恩传》来对《大唐西域记》做了一些补充的说明，补说大约从贞观十四年至十七年间玄奘在印度的活动情形；从现在起，又可根据《大唐西域记》卷十二来继续介绍玄奘从漕矩吒国以后所经行的各国了。①

①《恩慈传》说玄奘曾由伐刺拿国先到西北的一个阿薄健国（还原可作Avakan），再西北到漕矩吒国。但《大唐西域记》不载这个阿薄健国。

（3）漕矩吒国和弗栗恃萨傥那国

《大唐西域记》卷十二从记述漕矩吒国（*Jāguḍa）开始，玄奘是经由伐剌拿国西北行来到此国的。此国已出了印度的境界，它的都城鹤悉那（**Ghayna）故址即在今阿富汗东部之加兹尼（Ghayni）。国有罗摩印度川（**Rāmendu）可能即指今加兹尼以西的赫尔曼德河（Helmand R.），尚有另一都城鹤萨罗（**Ghasala）或即在此河流域。

从此国北行五百余里，至弗栗恃萨傥那国（还原可作Vṛji-

sthāṇa），都城护苾那（**Hupiāna）故址在今阿富汗喀布尔北约三十哩之护苾安（Hupiān或Opiān）。此国当时的国王是突厥种人。

从此国东北行，越过一些迦毕试国的边城小邑，进入大雪山（即今兴都库什山西部）的婆罗犀那（**Varasena）大岭，即今阿富汗东北部的卡瓦克山口（Khawak pass），此处高山深谷，常年结冰，在万分困难中行经三日，方到岭上，山上无树，多见石峰，又行三日，才得下岭。下岭以后，又进入了睹货逻国故地的一个大地区。这时大约已在贞观十七年（643年）年底左右了。

（4）再过睹货逻国故地

玄奘这次所经过的这个睹货逻国故地的地理位置，比以前《大唐西域记》卷一里面所记述的那一部分睹货逻国故地的地理位置更要在东南方一些。他这次所经过的睹货逻国故地，共有十三个国家。

一、玄奘下婆罗犀那大岭后所到的第一个睹货逻国故地的国家，是安呾罗缚国（**Andarāb），都城故址在今卡瓦克山口以西之印特拉白（Inderab），当时此国是役属于突厥的。

二、从此西北在山谷中行四百余里，经过一些小城，至阔悉多国（**Khost），故地为今印特拉白西北方之一地区，当时也役属于突厥。

三、从此西北在山谷中行三百余里，经过一些城邑，至活国（**Warwālīz）。都城故址就在今阿富汗东北部的昆都斯

（Qunduz），当时也仍役属于突厥，它的国王就是原先突厥叶护可汗的孙子，也自称叶护，统管铁门以南睹货逻诸地的突厥各属国。

从此向东，就进入葱岭山区了。玄奘记载说，葱岭山区所达到的地区，南接大雪山（今兴都库什山），北至热海（即大清池，今伊塞克湖）和千泉（今吉尔吉斯山脉北麓），西至活国，东至乌铩国（今新疆莎车县），它的范围是很广大的。因为地多出葱，而且山若葱翠，所以叫做葱岭。

四、玄奘入葱岭后，东行百余里，至瞢健国（**Mungān），故址当在今昆都斯东二日程之塔利甘（Talikhan）。此国也役属于突厥。

五、它以北有一个阿利尼国（**Arhang），故地当在今哈仔拉脱·伊茫（Hajrat-gmān）的附近。此国得之传闻，玄奘未亲到。

六、阿利尼国之东有一个曷逻胡国（**Rahu），故地在今阿富汗东北部阿姆河与科克查河（Kokcha R.）之间。此国也得之传闻，玄奘未亲到。

七、玄奘是由瞢健国东经山谷，行三百余里，至讫栗瑟摩国（**Krism），故址在今阿富汗东北部基希姆（Kishm）。①

八、它以北有一个钵利曷国（**Parika），故地当在今基希姆以北之科克查河旁。此国也得之传闻，玄奘未亲到。

九、玄奘从讫栗瑟摩国东逾越山川，行三百余里，至呬摩呾罗国（*Himatala），此国名可能是由咉哒（Hephthal）一名转来，因为其妇人“首冠木角”，与《洛阳伽蓝记》等书所载咉哒国风俗相似。其故址在今基希姆以东之达莱姆（Daraim）。

十、再向东，谷行二百余里，至钵铎创那国（**Badakh-shan），故地在今阿富汗东北角法扎巴德（Faizabad）附近。

十一、从此东南山谷中行二百余里，至淫薄健国（** Yam-gān），故地在今科克查河中段的谷地。此河中游自吉姆（Jerm）以上的一段，古名Yamgān河。

十二、再向东南山谷峡路中行三百余里，至屈浪拿国（**Kurān），故地在今科克查河南端最上游的一段谷地。

十三、从此东北，在艰险的山谷中行五百余里，至达摩悉铁帝国（**Dar-i Mastit），故地在今阿富汗东北端的瓦罕（Wakhan）地区，都城昏驮多城（**Khamdādh）故址在今喷赤河（Ab-i Panja）南之汗杜德（Khandūd）。

以上十三个国家，《大唐西域记》都称为睹货逻国故地。玄奘通过这一多山的地区，基本上是由西向东行进。

《大唐西域记》还记载说，在达摩悉铁帝国向北越过大山，其北面有一个尸弃尼国（** Shughnān）故地即今舒格南（Shi-ghnān）地区。又说，在达摩悉铁帝国向南越过大山，其南面有一个商弥国（对音可为Sāmbhi），故地在今巴基斯坦北部之奇特拉尔（Chitral）和马斯图吉（Mastuj）。——以上两国，都得之传闻，玄奘未亲到。

①据《慈恩传》，玄奘未经过讫栗瑟摩国，直接由瞢健国前往呬摩怛罗国。

（5）波谜罗川

玄奘东归的旅行路线，大概由达摩悉铁帝国直接向东北，越

过危险的山谷地带，行七百余里，而达波谜罗川。

波谜罗川就是今天的帕米尔（Pamirs），玄奘所经过的是它的南部，在《大唐西域记》中对它有很为详细的叙述，并且还生动地描写了山中大龙池的景色和水族的活动情形，以及河川分向东西外流的形势。

对于帕米尔这个世界著名高原的地理情形，我们今天所见中外旅行者的文字记载，当推《大唐西域记》为最早。

（6）由朅盘陀国到瞿萨旦那国

玄奘从波谜罗川继续他的行程，向东下山，在冰雪中行五百余里，至朅盘陀国（** (Ka)vanta），此国都城故址即在今新疆塔什库尔干塔吉克自治县。《大唐西域记》里面，还记载了古代波斯国王从中国娶妇过此的神话传说，反映了此处向来是中西交通要道所经的史迹。

城东南行转东北行五百余里，下葱岭东头，这时遇见匪贼，玄奘带的大象，被逐溺水而死。继续东行八百余里，出葱岭，至乌铩国（**Ušar），此国都城故址即今新疆莎车县，南临徙多河，指的当是今叶尔羌河。

从此向北，在山碛旷野中行五百余里，至佉沙国（** Kā-šrār），此国都城故址即今新疆喀什市。玄奘的本意，大约是仍想走北道去高昌见高昌王麴文泰，但去佉沙国终于听见麴文泰已死，国亦已被唐中央政府所归并的消息，玄奘乃转而南下，取南道东归。

从佉法国东南行五百余里，渡徙多河，过大沙岭，至斫句迦

国（** Čakük）。此国即汉代之子合国，都城故址在今新疆叶城县西南约一百十里之奇盘庄。

从此更东，逾岭越谷，行八百余里，至瞿萨旦那国（*Go-stana），都城故址即在今新疆和田县城东南约二十四公里之什斯比尔（亦称下库马提）。此国佛教传入较早，当时有伽蓝百余所，《大唐西域记》对其中一些伽蓝和佛教的神话传说也都有所记载。特别提到的，还有瞿萨旦那的国王娶东国王女为妃，东国王女偷带桑蚕种子前来，传入养蚕术的传说。

玄奘到达瞿萨旦那国，为时已过贞观十八年（644年）岁初了。据《慈恩传》的记载，他在这里，受到瞿萨旦那国王的热诚接待，留他暂住讲经。玄奘也想先和唐中央政府取得联系，所以派人携带表章，去长安上奏，说明他赴印度取经往还的经过情形。经七八个月的时间，所派的人带回唐太宗的答复，欢迎他快回来相见，一面并命于阗（即瞿萨旦那）诸国和敦煌等地的官员派人护送并迎接玄奘东归。这样，约在贞观十八年的秋末冬初，玄奘就离开瞿萨旦那国，走上他由印度回国的最后一段行程了。

（7）由瞿萨旦那国东归

《大唐西域记》载玄奘东归的最后一段行程，说，由瞿萨旦那国都城东行，约三百数十里，过媲摩城（** Phimmāmna），故址在今新疆策勒县以北之乌曾塔地。

再东行二百余里，至尼壤城（** Nina），故址在今新疆民丰县北约六十五哩的沙漠中，当时是瞿萨旦那国东境的关防之所在。

从此东入大流沙，余沙不定，极难行走，经四百余里，至睹货逻故国，这大约是古代睹货逻人（大夏人）西迁时所曾建国之地，故址在今新疆且末县以西之安得悦。

再东行六百余里，至折摩驮那故国（**Sarmadan），这就是我国古代史籍中的且末国，故址在今新疆且末县附近。

再东行千余里，至纳缚波故国（**Nop），这就是我国古代史籍中著名的楼兰国（后改名鄯善国），故址在今新疆若羌县。

《大唐西域记》的卷十二，也就是《大唐西域记》的全书所记，就到这里终止。

附带讲一下，现在我们看见的《大唐西域记》第十二卷即全书结尾的后面，还附有一篇辩机所写的“记赞”，介绍玄奘的为人和写作的经过等。但我们要知道，当初玄奘奉诏写成此书并上交唐太宗时，显然不是连同这篇“记赞”一同呈进的。换句话说，这篇“记赞”乃是以后补加进去的。因为“记赞”文中许多恭维赞颂玄奘的话，（如说他“体上德之祯祥，蕴中和之淳粹”，“学已博矣，德已盛矣”等等），玄奘是决不会在呈进《大唐西域记》时一同上交的。且《大唐西域记》确然是玄奘奉诏撰述，可是“记赞”里面辩机自称“爰命庸才，撰斯方志”（这里的“庸才”指的是辩机自己），这样的口气也很难理解，因为辩机当时不过协助玄奘执笔而已。如此语果是辩机自写，则显然是他的一种不适当的表现了。

如上所言，《大唐西域记》的记述止于纳缚波故国，至于以后的行程，据《慈恩传》所载，玄奘是从纳缚波故国继续前进，经由沙州的治所敦煌县东行，而于贞观十九年（645年）正月二

十四日回到长安。他自从贞观元年（627年）八月离长安出发，远访印度，求学取经，胜利而归，至此已足足历时十七个半年头了。

（十五）《大唐西域记》的价值

对于《大唐西域记》的内容，我们已经作了一番简要的介绍。下面，我们将看一看，这部写成于一千三百多年以前的书，为什么到现在仍然值得我们去阅读和研究呢？也就是说，它的价值何在呢？

首先，《大唐西域记》是一部极为重要的历史文献和地理文献。虽然在玄奘之前也不乏对中亚和南亚的记载，但如《大唐西域记》那样详载山川地形、城邑关防、交通道路、风土习俗、物产气候、文化政治的书籍却不多见。玄奘在书中追述了亲自到过的约一百零五国，得自传闻的约三十三国，以及附带记及的十二国。包括的地域相当广阔，从新疆开始，西抵伊朗和地中海东岸，南达印度半岛、斯里兰卡，北面包括中亚南部和阿富汗东北部，东到今印度支那半岛和印度尼西亚一带。这些记载，使得七世纪时中亚、南亚等地的概况跃然纸上。正因为流传下来的有关这一地区的古代历史和地理的文字资料少得出奇，所以《大唐西域记》显得格外可贵。虽然我国对于四边民族的记载历来都很重视，一部廿四史除《北史》、《陈书》外都有民族传记，但是《大唐西域记》在内容的丰富上却是名列前茅的，而且有许多记载是并世无双的。例如，卷十二中有波谜罗川的记载，指出它是

葱岭的一部分，“其地最高也”。这是我国古籍中首次对帕米尔（波谜罗）这一地理概念的认识，因为从汉代以来，人们一直把昆仑山脉的西部高山地区总称为葱岭。至于《大唐西域记》对于印度历史的贡献，则似乎更加巨大。中国早在汉代以前就有关于印度的记载，但是其中神话传说的成份很多。汉代，佛教传入以后，虽然双方来往僧人增多，时有对印度的记述，但是都比较简略，未能象《大唐西域记》那样对印度古代和中世纪历史上的许多大事都有较详的记述。例如，书中有四五处讲到迦腻色迦王，这为长期以来世界历史学界中的热门问题（贵霜帝国的年代体系等）提供了宝贵的资料。此外，书中关于和玄奘同时代的北印度王戒日王的详细记载，更是今日“重建”印度历史所不可缺少的资料。以上是《大唐西域记》在地理和历史方面的价值。

其次，《大唐西域记》也是一部重要的宗教史资料，尤其是对于佛教史的研究来说，它具有更为重要的价值。卷二概括论述了当时印度佛教的部派分歧：“部执峰峙，诤论波腾，异学专门，殊途同致。十有八部，各擅锋锐；大小二乘，居止区别。”下文又不时地谈及佛教和其它的宗教，从而展示了当时佛教和“异道”势力分布的状况，也展示了佛教内部大小乘势力消长和宗派分布的情况。书中关于佛教史上的重要活动和重要人物，也多有翔实的记载。例如，几次重大的结集，除了南传佛教所承认的阿育王的结集外，其它的都提到了；大乘的许多大师——马鸣、龙猛（树）和提婆、无著与世亲，等等——的活动也都叙述了。所以，印度史学家辛哈、班纳吉的一段评论确实不是溢美之辞：“中国的旅行家如法显、玄奘，给我们留下了有关印度的宝贵记载。不利用中国的历史资料，要编一部完整的佛教史是不可

能的。”

再次，《大唐西域记》的价值表现在对中外交通的记载上。古代中国和外界（尤其是中亚、西亚和南亚的交往，对于我国文明的发展具有很大的作用。《大唐西域记）对于这方面的生动记述，与其它史籍一起构成了当时繁荣的东西交通的图画。卷一讲到了呾逻私城（今苏联江布尔）南十余里处，有一座由三百多户移居的中国人建立的城邑，这表明了当时内地汉人对这些地区的开发。至于玄奘在印度从师受学，在著名的那烂陀寺为众讲学，从事著作，以及与拘摩罗王和戒日王的会见，等等，更是中印文化交流史上的美谈，足以成为中外交通史研究者的重要基础资料。

最后，《大唐西域记》在文学方面也有很高的价值。六朝以来的声韵和谐、造句齐整、选词典丽的影响，在该书中是显而易见的。然而，综观全书，却又并不拘泥于旧有的格式，而是与散文融合在一起，即便于叙述，又宜于诵读。书中关于宗教的叙述，庄严隆重；关于玄奘见戒日王等的会谈，则温文得体；关于一些神话传说的故事，尤其写得有情有景，生动如画。这些都是值得我们来细心阅读和欣赏的。

（十六）《大唐西域记》的研究史概述

我们现在可以看到，《大唐西域记》确实是我国文化遗产中很优秀也很重要的一部名著，而且，由于它的记述范围远远超出了中国的范围，所以格外成为世界各国学者所重视的瑰宝，纷

纷加以翻译和研究。有鉴于此，我们有必要再向读者介绍一下《大唐西域记》的研究史，以利于进一步阅读和研究这本名著。

（1）国外的译注和研究

比较令人遗憾的是，《大唐西域记》一书虽然是我国古代的名著，但是由于种种原因，我们自己在对它的研究方面，还相当地落后于国外的学者。他们的起步要早得多，并且迄今为止，其研究水平也比国内高出不少。

《大唐西域记》的最早的外文翻译本是儒莲（Julien）的法译本（1857—58年）《Mémoires surles contrées occidentals, traduits du Sanscrit en Chinois, en l'An 648, par Hiouen-Thsang, et du Chinois en Francais》。此后，便有比尔（Beal）的英译本（1884年）《Si-yu-ki, Buddhist Records of the Western World, translated from the Chinese of Hiuen Tsiang》。此书在参照儒莲法译本的基础上，作了不少订正，注意到了把握文体和适当的译语等问题，并取直译的方式，从而更加接近了原文的意思。此后的欧洲研究者多采用这一译本作为原始资料。到本世纪初，便有瓦特斯（Watters）的英译本（1904年）《On Yuan Chwang's Travels in Indja, 629—645A. D.》问世。它较诸比尔的英译本又前进了一大步，主要是因为作者对于汉文佛典的精通程度在当时的欧洲学者中几乎是首屈一指的，此外，他还通晓巴利文和梵文。这些有利条件使他的研究面扩大了许多，从而能够纠正比尔的不少错误。但是，瓦特斯对玄奘的原文采取的是意译的方式，所以，该书不宜作为原始资料

引用。在这以后，日本学者也开始致力于《大唐西域记》的翻译和研究，并将这一工作推向了新的高度。1912年，堀谦德的《解说西域记》出版。该书在研究上下了更多的功夫，篇幅甚大，连同索引在内，共有一千二百多页。全书的结构大体上模仿瓦特斯的《玄奘的印度之行》，先列正文，再继以"解释"和"考证"。《解说西域记》直接参照了儒莲和比尔的译本，但是在重要方面则详细引证了汉籍、佛典和印度原籍，它对于今天的研究者仍然具有相当重要的价值。1942—43年，日本学者足立喜六所撰《大唐西域记の研究》出版。作者声称其意图主要是"简明正确地直解《大唐西域记》的原义，特别是考证其地理关系，以阐明玄奘旅行之真相。"他因此在地理上作了详细的考证，提出了不少新说。日本学者水谷真成翻译并注释的《大唐西域记》（收在平凡社出版的《中国古典文学大系》丛书中）于1971年出版。由于是时距近代《大唐西域记》译注工作之始已历一百余年，所以作者得以在比较充分地总结前人成果的基础上，更深入、正确地展开研究；此外，作者较诸西方学者对汉文史籍也更为精通。所以，该书可称得上是一部具有相当质量的《大唐西域记》研究著述。

当然，一百几十年来，世界各国除了出版不少《大唐西域记》的译本或翻译、研究并重的著述外，还有许多以《大唐西域记》为中心的研究专著、介绍书等。例如，1871年出版的坎宁汉（Cunninghan）的《The Ancient Geography of India, Vol. I, The Buddhist Period, including the Campaigns of Alexander, and the Travels of Hwen-Thsang》，便是利用阿里安（Arrian）、梅迦塞纳（Megasthenes）、托勒密（Ptol-

emy)等希腊、罗马古典著述以及玄奘的《大唐西域记》作为基本史料而撰写成的，此书对于印度的地理和考古学都有十分重大的贡献。1924年，印度学者马朱姆达（Majumdar）《Cunninghan's Ancient Geography of India, with Introduction and Notes》一世出版，对坎宁汉的研究成果作了补注，使其质量又提高了一步。1926年出版的日本学者高桑驹吉《大唐西域记に示せる东南亚印度诸国の研究》一书，则利用欧、美、印度等地刊行的大量参考书，对《大唐西域记》卷十的东南印度的十国进行了详细的研究。特别值得一提的是史密斯（Smith）所撰的《The Early History of India, from 600B. C. to the Muhammadan Conquest, including the Invasion of Alexander the Great》一书，它特别充分地利用了《大唐西域记》中的纪年，构筑了印度古代史研究的基础，可称得上是印度古代史研究中的划时代著作。此书初版于1914年，至1924年爱德瓦兹（Edwardea）增补后出第四版，时至今日仍为广大的印度古代史研究者所重视和引用。《大唐西域记》除了在上述名著中占有重要地位外，还在斯坦因（Stein）、伯希和（Pelliot）等著名学者的中亚考古学著述中被广泛引用。至于国外学者研究《大唐西域记》中的古代语言的著述，则不再在此一一介绍了。

（2）国内研究概况

我国学术界对于《大唐西域记》的研究起步较晚。最早对全书进行较大篇幅研究的当为丁谦。他所撰《蓬莱轩地理学丛书》1915年作为《浙江图书馆丛书》的第一集和第二集出版，《地理

学丛书》中有一篇《大唐西域记地理考证》，据作者声称，这是以英国学者恭宁翰（即坎宁汉）所制《玄奘游迹图》为蓝本的，并予以补阙和纠缪。该书虽然仅对地理方面进行了考证，且也颇多疏略和讹误之处，但是毕竟开了中国人研究《大唐西域记》的先河，其功绩不可没。此后历经多年，虽不见系统的研究，但是环绕着有关玄奘和《大唐西域记》的某些问题，却展开了比较热烈的讨论。其中引人注目的便是关于玄奘首途年份的争论。丁谦虽然最早提出贞观二年（628年）出国之说，但是没有说明理由。后在1925年，梁启超提出"元年首途"说，但是旋遭陈垣反驳，认为古籍所载的三年说不可推翻。几十年来，这两种主要意见都有不少拥护者，迄于七十年代末和八十年代初，对此仍有歧见。例如，杨廷福《玄奘西行首途年月考释》（载在《上海师大学报》，1978年第一期）持元年说；而周连宽则持三年说（《大唐西域记史地研究丛稿》，1984年，中华书局）。另一方面，在梁启超《支那内学院精校本玄奘传书后》一文发表后，玄奘年谱的研究也兴盛起来，参加讨论的主要有陈垣、刘汝霖、曾了若、陈思等学者。当然，在此期间还有不少介绍和评价玄奘西游印度事迹的通俗性书籍和学术性著述。其中有苏渊雷《玄奘》（1946年）、吕澄《玄奘法师传略》（1956年）、朱偰《玄奘西游记》（1957年），等。

至于丁谦之后对《大唐西域记》全书进行校刊和整理的著述，则有1957年金陵刻写处出版的吕澄的校刊本和1977年上海人民出版社出版的章巽的校点本。值得一提的是，中华书局在1985年出版了季羡林等的《大唐西域记校注》，这是我国对于《大唐西域记》进行全面校刊、注释和研究的第一部著述。它在吸收以前

的中外学者研究成果的基础上，又提出了一些新的见解，如关于四《吠陀》的问题，关于大乘上座部的问题，等，这对于我国学术界之进一步研究《大唐西域记》，无疑是起了很大的推动作用的。此外，1984年还出版了周连宽的《大唐西域记史地研究丛稿》，这是近年来见到的对《大唐西域记》史地方面展开研究的唯一专著。当然，解放以来，还有不少学者对我国的《大唐西域记》研究工作作出了不朽的贡献，如向达先生即是。他虽然在其有生之年未能见到他的"影印本、简注本、详注本"三种《大唐西域记》本子的计划付之实施，但是他为促进这一事业所作的基础工作和不懈努力则是永远值得后人感谢的。

在大致介绍了《大唐西域记》的价值和国内外对它的研究概况后，我们接着便请读者亲自去阅读一下若干段原文，以加深对这部名著的了解。

第三部分　《大唐西域记》选注

选注的目的在于让读者直接接触一下《大唐西域记》中最有意义的东西，但是，究竟哪些章节和段落称得上是“最有意义”的呢？实际上，由于书中的几乎每一段落，甚至每一句话都为我们留下了不可多得的资料，所以我们不能绝对肯定地说，在此选注的段落和章节就是最高质量的。我们只不过是把自己认为比较重要的，大致能反映《大唐西域记》主要价值的若干个典型例子推荐给读者诸君，期望读者触类旁通，能因此而见全豹。

（一）中亚的政权、人民和交通

玄奘返回中国，唐太宗下敕迎归，此后又在洛阳召见了他。唐太宗这样地宠待玄奘，是因为对他的十多年的西域亲历见闻特别感兴趣。他说：“佛国遐远，灵迹法教，前史不能委详，师既亲睹，宜修一传，以示未闻”，敦促玄奘写书，甚至希望他还俗做官。目的其实是很清楚的：唐初的中原政权方勤远略，贞观四年击灭蒙古高原的东突厥，贞观十四年又征服了高昌，并正在积

极筹划消灭活动在中亚的西突厥，因此急需了解“西域”，尤其是作为西突厥势力范围的中亚的情况。玄奘果然不负厚望，用一年多的时间就完成了《大唐西域记》，着重叙述了各地的国俗民情和政治、地理状况，并指出此书“推表山川，考采境壤，详国俗之刚柔，系水土之风气……随所游止，略书梗概，举其闻见，记诸慕化，斯固日入已来，咸沐惠泽，风行所及，皆仰至德，混同天下，一之宇内，岂徒单车出使，通驿万里者哉！”赞颂了唐王朝的统一事业，并希望这部书能从中发挥作用。十年以后，唐灭西突厥，将中亚的广大地区纳入唐的势力范围之中。可以说，《大唐西域记》所提供的第一手资料是起了相当的作用的。下面，我们就来读一读玄奘对中亚几个重要地区的描述。

（1）阿耆尼国（选自卷一“阿耆尼国”条）

阿耆尼国①，东西六百余里，南北四百余里。国大都城②周六七里。四面据山，道险易守。泉相交带，引水为田。土宜穈、黍、宿麦、香枣、蒲萄、梨、柰③诸果。气序和畅，风俗质直。文字取则印度④，微有增损。服饰氎毼，断发无巾。货用金钱、银钱、小铜钱⑤。王其国人也，勇而寡略，好自称伐，国无纲纪，法不整肃。伽蓝⑥十余所，僧徒二千余人，习学小乘教说一切有部⑦。经教律仪，既遵印度，诸习学者，即其文而翫⑧之。戒行律仪，洁清勤励。然食杂三净⑨，滞于渐教⑩矣。

①阿耆尼（*Agni），义为“火”；现代维吾尔语称Karas-hahr或Qarashahr，义为“黑城”。在古代的汉文典籍中，它的异名颇多：焉耆、乌夷、乌夷、乌耆、億尼、焉夷、焉祇、唆里迷、哈喇沙尔，等。其地在今新疆焉耆回族自治县。自古以来地当西域北道的要冲，西通天山山脉中的大河裕勒都斯河流域，并再及伊犁河流域，东则控制博斯腾湖地区。在古代中原王朝和天山之北的游牧部落的复杂而重要的冲突、交往中，阿耆尼往往起着相当大的作用。当汉初蒙古高原上的匈奴势力西进时，焉耆与车师一起成为其西陲要地。宣帝神爵二年（公元前60年），该地属汉西域都护府。但至西汉末王莽之时，中原势衰，于是又归匈奴。东汉和帝永元六年（公元94年），焉耆在被班超击破后再次内属。嗣后虽在东汉末年的政局动乱中与中原王朝断绝官方关系，但是仍然与河西地区保持着经常性的民间交往。该地在五世纪初受兴起于漠北的柔然势力的影响，五世纪末则被呎哒征服。这时，东邻的吐鲁鲁盆地兴起高昌国，从此与焉耆保持着密切的往来。六世纪中叶突厥政权兴起于阿尔泰山地区后，焉耆遂附属之。唐太宗贞观十八年（644年）讨破此国，于其地置焉耆都督府。贞观二十二年（648年）后，焉耆时断时续地成为唐在西域的重要四镇（焉耆或碎叶、龟兹、疏勒、于阗）之一。未几，安史之乱起，吐蕃占领河西、西域，于是焉耆与中原的关系又断。九世纪中叶，西迁的回鹘据高昌，建西州回鹘国，焉耆遂入其领内，并且“焉耆”一名从此消失。直至清朝建新疆省，才在哈喇沙尔再置焉耆府。纵观汉、唐之间，阿耆尼（焉耆）在汉末曾吞并附近的尉黎、危须、山国等小国，后在东起博斯腾湖周近，西

及库尔勒附近的一带地方建立起其势力圈，从而与车师（高昌）、龟兹、疏勒三国一起称雄西域北道，同时也成为古代西域灿烂文化的一大中心。

②慧琳《一切经音义》卷八十二云："阿耆尼国……汉时楼兰、鄯善、危须、尉犁等城皆此地也。或迁都改邑，或居此城，或随主立名，或互相吞灭，故有多名。皆相邻近，今或丘墟。"是知历代以来，其城址并不固定；迄今尚未能一一勘同。但黄文弼认为唐代之焉耆国都当在今四十里城子东五里之旧城，其城大小也与《西域记》所述相合（见《西北史地论丛》，284页）。

③《本草纲目·果部》"柰"，李时珍集解云："柰与林檎，一类二种也。树实皆似林檎而大。"此果俗名花红，亦名沙果。

④关于古代焉耆（阿耆尼）所使用的文字，自从十九世纪末以来，有了重大的考古发现和专门研究。最初在吐鲁番、焉耆和库车等地发现了大量用婆罗谜字体写成的写本残卷。1907年德国学者缪勒（Müller）在《中亚未知语言考》中称之为吐火罗语。不久后，有的学者又将它分成"甲种吐火罗语（焉耆-高昌语）"和"乙种吐火罗语（龟兹语）"。但是，第二次世界大战后，法国考古队在阿富汗北部（即所谓的吐火罗地区）发现了据称是"真正吐火罗语"的碑文，这是用希腊字母写成的一种伊兰语。于是，有人就主张将汉唐期间流行在天山南路的语言分为龟兹语（乙种方言）和焉耆-高昌语（甲种方言）。不过，学术界仍未取得一致的意见，所以这种语言的名称的确定，还有待于进一步的考古发现和研究。用这种语言写成的文学作品中有关于弥勒佛的剧本和佛陀弟子难陀的剧本；有民间故事，如《画师与

木匠的故事》、《福力太子的故事》等；还有爱情诗歌、寺院帐历、官方文书、壁画跋文等。而用它写成的佛教文献则主要有《法句经》及其注释《一百五十赞歌》等。使用这一语言的古代作家则有鸠摩罗什、焉耆人圣月、高昌人鸠摩罗弗提、库车人木叉笈多，等。

⑤玄奘西行，一路见到"西域"（包括今新疆）地区均通用金钱、银钱、小铜钱。如《慈恩传》卷一谓高昌王送给玄奘"黄金一万两，银钱三万，绫及绢等五百匹"；《西域记》在此谓阿耆尼"货用金钱、银钱、小铜钱"；下文谓屈支国也"货用金钱、银钱、小铜钱"；睹货逻国则"货用金、银等钱"；迦毕试国"货用金钱、银钱及小铜钱"；而在总述印度时也称"然其货用，交迁有无，金钱、银钱、贝珠、小珠。"卷十一谓波剌斯国"货用大银钱""户课赋税，人四银钱"。这些金银钱币中的大多数很可能主要来自几个大国，即印度、波斯、拜占庭等国。我国新疆的库车和吐鲁番等地在现代都发现了大量波斯萨珊王朝的银币，此外还有相当数量的拜占庭金币。西亚乃至小亚的货币作为主要通货在新疆地区的流通，表明当时这些地方与西方的交往是极为频繁的。而《西域记》在此的描述更证实了阿耆尼在玄奘的时代是处于东西交通的孔道上的。

⑥*Saṅghārāma的音译为僧伽蓝摩、僧伽罗磨、僧伽蓝等，"伽蓝"乃是其音译的略称。意译为众园；音义混译则为僧院、僧园，为僧众所住的园林。《玄应音义》卷一云："僧伽蓝，旧译云村，此应讹也。正言僧伽蓝，此云众园也。"最初仅指称建筑僧舍的基地，后来则泛指包括土地、建筑物在内的寺院。

⑦公元一世纪以后，大乘（Mahāyāna）流行，遂把原有的各部派佛教一概贬为“小乘”（Hīnayāna）（但是现在学术界沿用的这一名称并无贬意）。实际上小乘佛教在很大程度上还保持了早期佛教的精神面貌，只信奉《阿含经》等根本教典，重在自我解脱，以证得阿罗汉果为其止境。他们自认为是佛教的正统派。说一切有部（*Sarvāstīvāda）是小乘二十部派之一，一名说因部，简称有部。据说是释迦牟尼卒后三百年，从根本上座部分裂而成的一个主要部派。《异院宗轮论述记》卷中云：“说一切有者，一切有二：一有为，二无为。有为三世，无为离世，其体皆有，名一切有。”该部派将一切有为、无为诸法，认为是实有的，并且一一说明其缘由，故名“说一切有部”。由于这一部派一方面讲三世实有，法体恒有，一方面却以“我”是空的，故又名“我空法有宗”。它依据《大毗婆沙论》、《六智论》、《发智论》，持“说”、“断”、“修”、“证”四事，在小乘佛教中势力颇大。

⑧翫，即玩的异体字，义为“研习”。《易·系辞上》：“是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”《西域记》在此“……即其文而翫之”一语的意思是：这里的佛经教义、戒律仪轨既然完全遵循印度，因此所有的研习者就都根据印度的原文潜研揣摩了。

⑨三净，即“三种净肉”。小乘佛教戒律谓有三种肉是净肉，不禁比丘食。《十诵律》卷三十七曰：“我听啖三种净肉。何等三？不见，不闻，不疑。不见者，不自眼见为我故杀是畜牲；不闻者，不从可信人闻为汝故杀是畜牲；不疑者，此中有屠儿，此人慈心不能夺畜生命。”但是大乘经律则禁止一切肉食。

《涅槃经》卷四曰："迦叶菩萨复白佛言：'世尊，云何如来不听食肉？''善男子，夫食肉者断大悲种。'迦叶又言："如来何故先听比丘食三种净肉？''迦叶，是三种净肉随事渐制。'"后来更有"五种净肉"之说，即在上述三种净肉上再加"自死"（诸鸟兽命尽自死者）和"鸟残"（鹰鹫等食它鸟兽所余之肉）二种净肉。

⑩佛教各部派对于其教主释迦牟尼一生所说的教法，有不同的判教说。在我国如天台、法相、华严诸宗各异。一般以渐教和顿教判摄释迦一代的教法。所谓"渐"，是指说法的深浅阶梯，《止观》卷三云："渐名次第，藉浅由深。"由渐到顿，即初说小乘，后说大乘，以浅深次第而说的教法。玄奘认为阿耆尼国的僧徒停留在初浅的阶段，故云"滞于渐教"。

（2）屈支国（选自卷一"屈支国"条）

屈支国①，东西千余里，南北六百余里。国大都城②周十七八里。宜穈、麦，有粳稻，出蒲萄、石榴，多梨、柰、桃、杏。土产黄金、铜、铁、铅、锡。气序和，风俗质。文字取则印度，粗有改变。管弦伎乐，特善诸国③。服饰锦褐，断发巾帽。货用金钱、银钱、小铜钱。王屈支种也，智谋寡昧，迫于强臣。其俗生子以木押头，欲其匾㔸④也。伽蓝百余所，僧徒五千余人，习学小乘教说一切有部。经教律仪，取则印度，其习读者，即本文矣。尚拘渐教，食杂三净。洁清耽翫，人以

功竞。

①屈支（*Kuci），古代龟兹语作Kutsi；九世纪回鹘西迁以后称该地为K ä sün；现代维吾尔语称Kučа(r)。汉籍中所见的译名颇多，如：龟兹、鸠兹、屈茨、归兹、俱支囊、丘兹、屈兹、苦先、曲先、苦叉等，今日称库车。龟兹在汉通西域以后归属西域都护府。唐太宗贞观二十二年（648年），龟兹与于阗、疏勒、焉耆（或碎叶）成为唐在西域的要地"安西四镇"之一。它位于古代横贯亚欧大陆的丝绸之路（天山南麓分支）上，地处要冲，所以成为印欧文化和汉文化交流融合的地方。唐初，西突厥政权前期的可汗庭就设在龟兹之北。虽然根据现代学者的考证，可汗庭的所在地有裕勒都斯河流域、空格斯河流域和特克斯河流域等数说，但是其大致方位都在龟兹之北，均能通达龟兹所扼的"丝绸之路"上。可见屈支（龟兹）对于强大的突厥汗国来说，决不是一个无足轻重的地方。屈支（龟兹）的王室源远流长，自汉至唐，一姓相承，号为白氏。这一"白"字，据冯承钧先生考证（《再说龟兹白姓》，载在《女师大学术季刊》第二卷，第二期），乃是梵文Puṣpa（义"花"）的对音。而培利（Bailey）则谓"白"是龟兹（Kutsi）一词的意译，义为"白色"、"明亮"（见《Bulletin of the School of Orient (and African) Studies》，Vol. VⅡ，Part 4）。中国学者通常都从冯说。

②自西汉以降，屈支（龟兹）的都城当均在延城。唐初，屈支的都城名伊逻卢，这是在南北朝时业已荒废的延城遗址上重新建造的。其故址似即今库车县城东三公里的皮朗旧城。

③龟兹的音乐在古代是特别有名的。隋初，定令置七部乐，

其中包括不少“西域”国家的音乐；至炀帝大业中，则将七部乐扩展为九部乐，而其中的《天竺》、《安国》、《龟兹》、《疏勒》、《康国》、《突厥》诸乐技，都属于西方各民族的创造，亦即是在这条古代的“丝绸之路”上所产生的艺术。它们在东传的路上，集合于龟兹（屈支），所以龟兹的音乐最盛。《隋书·音乐志》说：“《龟兹》者，起自吕光灭龟兹，因得其声。吕氏亡，其乐分散。后魏平中原，复获之，其声后多变易。至隋有《西国龟兹》、《齐朝龟兹》、《土龟兹》等，凡三部。开皇中，其器大盛于闾阎。时有曹妙达、王长通、李士衡、郭金乐、安进贵等，皆妙绝弦管，新声奇变，朝改暮易，持其音技，估衒王公之间，举时争相慕尚。……炀帝不解音律，略不关怀。后大制艳篇，辞极淫绮。令乐正白明达造新声，创《万岁乐》……等曲，掩抑摧藏，哀音断绝。”隋代的俗乐调，大率借用以龟兹乐调为中心的曲调，稍稍加以汉化。《通典》说：“自周隋以来，管弦杂曲数百曲，多用西凉乐；鼓舞曲多用龟兹乐。”龟兹的舞曲，独擅盛场。当时盛行的《胡旋舞》，伴奏的就是龟兹乐。周、隋之间，龟兹乐人苏祇婆以龟兹琵琶七调传入中原。隋开皇时，郑译提付乐议，又由音乐家万宝常做了不少实际工作，遂使我国古代的传统音乐产生了巨大的变革，即由原来的五音音阶，兼用了西域的七音。至唐而坐立部伎之安乐、太平乐、破阵乐、大定乐、上元乐、圣寿乐、光圣乐，皆擂大鼓，杂以龟兹乐。长寿乐、天授乐、鸟歌万岁乐，小破阵乐皆用龟兹乐。不仅朝廷诸大乐率用龟兹乐，笛及羯鼓亦复用之。元稹《连昌宫词》云：“逡巡大遍凉州彻，色色龟兹轰绿续。”《酉阳杂俎》载：“玄宗尝伺察诸王。宁王常夏中挥汗鞔鼓，所读书乃龟兹乐谱也。上

知之，喜曰：‘天子兄弟，当极醉乐耳。’”宁王所鞔之鼓，当为羯鼓，龟兹乐谱即羯鼓谱。羯鼓盛行于唐代长安，其渊源实出于龟兹。综观上述各类记载，可知古代——尤其是隋、唐时期——龟兹（屈支）地区流行的音乐对于中原音乐的影响是十分巨大的。

④匾㔟，是薄的意思，《方言》云：“物之薄者，曰匾㔟。”但是也用以形容不圆的状貌，在这里，当是后一义。《西域记》卷十二“佉沙国”条谓当地人也有这种风俗：“其俗生子，押头匾㔟。”在今库车附近发掘的墓葬中的头盖骨，以及有关的壁画、塑像等都证实了屈支地区“以木押头”的风俗。

（3）蚕种传入瞿萨旦那国（选自卷十二“蚕桑传入之始”条）

王城①东南五六里，有麻射僧伽蓝②，此国先王妃所立也。昔者，此国未知桑蚕，闻东国有之，命使以求。时东国君秘而不赐，严敕关防，无令桑蚕种出也。瞿萨旦那王乃卑辞下礼，求婚东国，国君有怀远之志③，遂允其请。瞿萨旦那王命使迎妇，而诫曰：“尔致辞东国君女，我国素无丝绵桑蚕之种，可以持来，自为裳服。”女闻其言，密求其种，以桑蚕之子置帽絮④中，既至关防，主者遍索，唯王女帽不敢以检，遂入瞿萨旦那国，止麻射伽蓝故地，方备仪礼，奉迎入宫，以桑蚕种留于此地。阳春⑤告始，乃植其桑，蚕月既临，复事采养。

初至也，尚以杂叶饲之，自时厥后，桑树连荫。王妃乃刻石为制，不令伤杀，蚕蛾飞尽，乃得治茧，敢有犯违，明神不祐。遂为先蚕⑥建此伽蓝。数株枯桑，云是本种之树也。故今此国有蚕不杀，窃有取丝者⑦，来年辄不宜蚕。

①王城，指瞿萨旦那国的都城。"瞿萨旦那"，梵文原名Gostana（以前人们认为是Kustana，误）。go义为"地、大地"，Stana义为"乳房"，故此词即是玄奘在注中所说的"唐言地乳"。在汉文古籍中，该地颇多异名：《史记》作于置；《汉书》、《后汉书》、《魏书》、《梁书》、《周书》、《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《旧五代史》、《新五代史》、《宋史》、《明史》以及《法显传》、《洛阳伽蓝记》、《高僧传》等均作于阗；《西游录》作五端；《元秘史》作兀丹；《元史》作斡端、忽炭；《西域记》玄奘注谓尚有其它名称："俗语谓之涣那，匈奴谓之于遁，诸胡谓之豁旦，印度谓之屈丹。"关于瞿萨旦那国的都城，《汉书·西域传》等谓是"西城"；《新唐书·西域传》则谓是"西山城"。近代中外学者（如斯坦因、沙畹、伯希和、冯承钧等）多主张这是今和田市西约十公里的姚头冈（Yotkan）村，因为那里曾发掘出了不少汉唐遗物，如钱币、塑像等。但是，黄文弼则主张今和田东南约二十四公里的什斯比尔古城为古于阗都城遗址。从于阗南越昆仑山可至北印度，而其西北经叶城与喀什，则可通往古代中亚的商业繁荣地区泽拉夫尚河流域。所以瞿萨旦那（于阗）是古代"丝绸之路"南道上的一块要地。

②麻射僧伽蓝之“麻”字，好几个古本作“鹿”，似误。因为藏文文献作Ma-Źa，那么对应的汉字就应该是“麻射”了。斯坦因考定其遗址在今姚头冈东南约一英里的Kum-i-Shahidan。据《西域记》下文说，麻射僧伽蓝是将桑蚕传入于阗的中国公主所建。类似的故事也见于藏文《于阗国史》和汉文《新唐书·西域传》。《于阗国史》说，国王Vijaya-virya建立娑摩若僧伽蓝以后，连续两代没有建立伽蓝。其后Vijaya-jaya王从中国娶了个公主Pu-ñe-śvar（可能来源于梵文Puṇya-iśvarā，即“福德自在”的意思），她想把蚕带到于阗去，于是就在Ma-Źa地方养了一些。中国大臣想从中破坏，就告诉国王说，蚕会变成毒蛇。国王听信了他的谗言，便把蚕室放火烧掉了。公主抢了一些出来，后来缫出丝来，制成衣服，穿在身上，把详情告诉了国王，于是国王大悔。《新唐书》的记载则与《西域记》所述完全相同：“（于阗）初无桑蚕，丐邻国，不肯出，其王即求婚，许之。将迎，乃告曰：‘国无帛，可持蚕自为衣，女闻’置蚕帽絮中，关守不敢验，自是始有蚕。女刻石约无杀蚕，蛾飞尽得治茧。”大概《新唐书》在此是袭用了《西域记》的记载。

汉、藏文的记载得到了考古发现的证实：和田地区的丝的断片特别多。斯坦因在安得悦（Endere）发现了绢旛和锦缎。在神像面前也有许多纺织品，有丝有棉，大概是敬神用的。在尼雅（Niya）找到很精细的丝织品，还有穿着丝衣服的木偶。1959年在那里发掘到的木棺中，死尸的衣物、枕头、面罩等均为丝织物。和田河左岸的马扎尔塔格（Mazār-Tāgh）也曾发现锦。除此以外，古代的绘画也证实了桑蚕自中原传入于阗的传说：斯坦

因在丹丹乌里克（Dandān-Uiliq）的寺院遗址中发现了一块画版，中央画着一个盛妆贵妇，头戴高冕，女郎跽于两旁。画版一端有一只篮子，里面装满了果实似的东西。左边的侍女用左手指着贵妇人的冕。显然，这贵妇人即是上述汉籍中记载的将蚕种藏在帽子里带往于阗的中国公主。由于她有功于当地，所以被奉为神明，画在画版上。斯坦因还在和田北面一座古庙的废址里发现了一幅壁画，画上是一个四臂蚕种，亦即中国古籍上所称的“先蚕”。由此足见古代于阗（瞿萨旦那）地区从中原引进了蚕的培育技术和丝的生产技术，它作为中间站，对于蚕丝的进一步西传起了很大的作用。

③“怀”，有安抚之义，“远”，则义为远方，所以“怀远”便有“安抚远方（域外）”的意思。《左传·僖公七年》云：“怀远以德”。古代的中原王朝政府对于当时的域外之地，尤其是对所谓的“戎狄“之邦，经常奉行怀柔政策，以使之归附。其方式包括册封、褒奖、和亲、互市等，尽管其主旨仍然是想充当天下的宗主，但是效果还是比较好的，减轻了人民因战争而遭受的痛苦，并且有利于高度文明的汉文化的传播。《册府元龟·外臣部》“通好”条曰：“夫服远以德，先王之盛猷；和戎为利，昔贤之嘉论。盖所以屈巳含垢，继好息民，偃戢兵威，道迎善气，自古之所尚矣。”同书“和亲”条云：“戎狄之国，世为边患，礼义不能革其贪，干戈不能绝其类。故上自虞夏商周，固不程督，虽有穷兵追击，而亦亡失略等，所谓兽聚鸟散，从之如搏景者也。是以圣人用权变之道，远御不绝而已。汉高始纳奉春之计，建和亲之议，岁用絮缯酒食奉之。非唯解兵息兵，亦欲渐而臣之，为羁縻长久之策耳。”《西域记》在此所说的东国国君

“有怀远之志，遂允其请”，正是体现了中原王朝的这一传统政策。

④絮，是丝绵中的粗者，《广韵·二仙》云：“精曰绵，粗曰絮。”《西域记》在此所说的“帽絮”，即是泛指充填帽子的丝质物，未必便分粗精。

⑤“阳”，温和、温暖之义。《诗经·豳风》云：“春日载阳，有鸣仓庚（黄鹭）”。阳春即“温暖的春天”，李白《春夜宴从弟桃花园序》：“阳春召我以烟景”。俗亦称农历十月为“小阳春”。

⑥先蚕，是中国古代传说中最先教民育蚕的人，祀之以为神。《后汉书·礼仪志上》云：“祠先蚕”，刘昭注引《汉旧仪》：“今蚕神曰菀窳妇人、寓氏公主，凡二神。”但北周以后则将传说中的黄帝之妃嫘祖祀为“先蚕”了。

⑦“窃”，在此作副词，有“暗中”、“偷偷地”之意，如《孙膑》：“窃载与之齐”。“有”，在此作助词，位于动词前，以助语气，例如《尚书》：“民不适有居”。所以“窃有取丝者，来年辄不宜蚕”一句的意思应该是：偷偷地缫取（有蛾之茧的）丝的人，第二年就养不好蚕。

（4）凌山及大清池（选自卷一“凌山及大清池”条）

国[1]西北行三百余里，度石碛，至凌山[2]。此则葱岭北原，水多东流矣。山谷积雪，春夏合冻，虽时消泮，寻复结冰。经途险阻，寒风惨烈。多暴龙难，陵犯行人[3]。由此路者，不得赭衣持瓠，大声叫唤。微有违

犯，灾祸目睹，暴风奋发，飞沙雨石，遇者丧没，难以全生。

山行四百余里，至大清池[4]，或名热海，又谓咸海。周千余里，东西广，南北狭，四面负山，众流交凑，声带青黑，微见咸苦，洪涛浩汗，惊波汩淴。龙鱼杂处，灵怪间起，所以往来旅旋，祷以祈福，水族虽多，莫敢渔捕。

①"国"，指的是上文提及的跋禄迦国（*Bāluka或*Vāluka，义"沙"），即今阿克苏。我国古代史籍中又称姑墨、亟墨、拨换、八里茫等。

②凌山相当于的今地，现在可大别为二说。一说以为位于伊犁和温宿之间的冰达坂（**Musur dawan），北起噶克察哈尔海台（在伊犁沙图阿璊军台南百里），南至塔木噶塔什台，两台相距百二十里，中间为著名的冰川谷道，由布满裂罅的冰达坂多座组成。危径一线，攀登艰难，但亦为重要的交通道之一。另一说认为凌山即是温宿之西八十公里乌什西北方的勃达岭或拔达岭或巴达里（Bedel），约高4284米。《通典》所引杜环《经行记》以及《新唐书·地理志》都曾提及这一山口。当以后说为确。

③或有将"多暴龙难，陵犯行人。"一语句读成这样的："多暴龙，难凌犯。行人（由此路者，……）"这一句读，似可商榷。盖按前一种句读，其意当为：经常有"暴龙"的灾难，侵犯行人；而按后一种句读，则意为：经常有"暴龙"，（人们）不能轻易冒犯它。两者的含义显然有出入。

这里的“暴龙”，应该指的是雪崩现象。山地大量积雪后，由于其本身重量、大风、气温骤升或音响振动等原因，常会突然间大块崩落或者巨团滚下，往往挟带石块，折断树木，有时甚至压埋村屋，为害严重。《西域记》在此说，如果行人大声叫唤，就会导致这种灾难，伴随着的是“暴风奋发，飞沙雨石”，这显然描述的是雪崩现象。说这种灾难经常欺凌行人，是可以理解得通的，况且“凌”字本来只有“欺凌”、“侵犯”之义，而无“冒犯”之义。所以“凌犯”一词在此只能作为“暴龙”发出的行为，而不能作为“行人”发出的行为，这样，句读成“多暴龙，难凌犯。”似乎就欠妥了。

顺便还要指出的一点是，有人以为这里的“暴龙”乃是指的泥石流。恐怕非是。因为泥石流的形成原因往往是特大暴雨或大量冰融水流出，这就是说，需要比较温暖的气候条件。但是《西域记》在此所描述的凌山的情况是“山谷积雪，春夏合冻，虽时消泮，寻复结冰”，要寒冷得多，似乎不具备形成泥石流的自然条件。再说，如本注上文指出，雪崩现象是与《西域记》的描述十分相像的。所以，可以认为，“暴龙”是雪崩，而非泥石流。

④大清池，《汉书·陈汤传》称滇池，《经行记》及《四夷路程》作热海，清代用蒙古语译音，称之为特穆尔图淖尔（**Temurtu Nor），《西域图志》称图斯库勒，即是今天的伊塞克湖（Issyk kul）。这是突厥斯坦最重要的山地湖泊。位于苏联吉尔吉斯共和国的东北部，在天山山脉西部。海拔1609米，长185公里，宽57公里，最深处达702米，面积约6200平方公里。由于湖中含盐分，且深度大，故冬季从不结冰。这样，当地人就名之为热海（即突厥语之“伊塞克廓尔”）或咸海、盐湖

（清代“图斯库勒”一名便是此义）。同时，由于湖底布满铁矿石，铁矿不断地被冲上岸来，所以蒙古人和喀尔木克人称之为特穆尔图淖尔，义为“铁湖”。有人认为，在很早的时期，伊塞克湖曾吸收许多条小河与四周山上融雪的水，并向楚河排水，但是后来伊塞克湖盆地下陷后，湖水便与楚河脱离关系了。也有人认为是楚河挟带的泥沙淤积在湖的西端，才造成了湖与楚河的脱离。

汉代，在伊塞克湖附近，是乌孙民族的集居地，湖之东南的赤谷城乃是乌孙的经济、行政中心。公元前119年，汉武帝遣张骞使西域，曾至赤谷城。公元前60年，汉朝设立西域都护，乌孙属西域都护府管辖，从此玄塞克湖一带归入汉朝版图。公元六世纪突厥兴起，伊塞克湖遂又成为西突厥的活动中心。到了唐初玄奘西行之时，这一地区还在突厥人的掌握之中。及至唐高宗在此地区设置都督府后，它便光后归安西大都护府和北庭大都护府管辖了。唐代，伊塞克湖地区位于东西陆路交通的要道上，不仅是“丝绸之路”北道的必经之地，而且是北道转入中道的重要联结点，它使来往于天山南北的中外商贾荟萃一起。随着唐代丝绸之路的繁荣，畅通，这里成为了百货集散、东西贸易的重要地区。

（5）窣利地区总述（选自卷一“窣利地区总述”条）

自素叶水城①，至羯霜那国②，地名窣利③，人亦谓也④。文字语言，即随称矣。字源简略，本二十余言，转而相生，其流浸广，粗有书记，竖读其文⑤，递相传

授，师资无替。服毡褐，衣皮氎，裳服褊急。齐发露顶，或总剪剃，缯彩络额⑥。形容伟大，志性恇怯，风俗浇讹，多行诡诈，大抵贪求，父子计利，财多为贵，良贱无差⑦。虽富巨万，服食粗弊。力田逐利者杂半矣。

①素叶水城（**Sûyāb），下文“千泉”条中称素叶城。杜环《经行记》和《新唐书》称碎叶城。它因位于素叶水（今苏联哈萨克共和国东南部的楚河）畔而得名。《西域记》在上文有专条叙述素叶水城，说它“城周六七里，诸国商胡杂居”“素叶已西数十孤城，城皆立长，虽不相禀命，然皆役属突厥。”

对于碎叶城（素叶水城）故址的确切位置，多年来一直未能肯定。通常认为在今苏联吉尔吉斯共和国境内伏龙芝以东约四十公里的托克玛克城附近。直至英国学者克劳森（Clauson）发表《Ak Beshim——Suyab》（载在《皇家亚洲学会杂志》，1961年4月号）一文后，学术界才普遍接受了这样的说法：古代的碎叶城位于今托克玛克西南约五英里处的楚河南岸，其遗址名叫阿克贝欣，确切方位是北纬42°50′，东经75°30′。

碎叶城在679—719年间曾为唐的“安西四镇”（碎叶、龟兹、于阗、疏勒）之一，具有相当重要的军事作用和政治作用。此外，它也是唐代天山西部北麓最大的城市和贸易中心之一，在经济上也占有重要地位。这些重要性是与其地理位置十分相关的。天山南道经焉耆，过乌什，越天山后抵达碎叶，在此与沿天山北麓西至西突厥斯坦的天山北道相会合。碎叶城与其西约六百里处的呾逻私城（今江布尔）互相呼应，控制了这一带的绿

洲群，并且向南通往锡尔河与阿姆河之间的索格狄亚那绿洲群。自碎叶经呾逻私，沿锡尔河北岸西行，可通南俄草原和拜占庭。由此可见碎叶城（素叶水城）是“绿洲之路”和“草原之路”的交会点，称得上是中亚贸易中心索格狄亚那（粟特）地区“伸向东方的触角”。

楚河流域（包括碎叶城）在5—6世纪期间，逐渐地被主要由粟特人组成的移民群开发，至七世纪初，那里已具有相当的规模。西突厥可汗将可汗庭移至碎叶，更促进了它的开发和增加了它的重要性。关于碎叶城究竟在何时正式成为西突厥的可汗庭，汉籍记载中似有矛盾之处。《旧唐书·突厥传》谓统叶护可汗（618—628）“移庭于石国北之千泉。”千泉在碎叶西四百余里，呾逻私东一百四十里处，可见这一王庭与碎叶相去颇远。但是《慈恩传》则记玄奘“至素叶城，逢突厥叶护可汗”，可汗及其数百达官在此设盛宴招待玄奘，玄奘则“通国书及信物”，显见碎叶城为突厥可汗王庭。此外，《西域记》对千泉的记载，也排除了它作为可汗庭的可能：“突厥可汗每来（千泉）避暑”，它不过是突厥可汗的避暑之所，而非王庭。究竟如何解释这一矛盾之处呢？日本学者松田寿男在其《天山の历史地理的研究》中是这样说的（287—8页）：统叶护可汗即位之初，确曾承前可汗之意，置庭千泉。但嗣后即以碎叶为王庭，并将千泉改为避暑之所。这一王庭的更换，至少至玄奘见统叶护时业已完成。应该说，这样的解释是比较合乎情理的。

②羯霜那（*Kasanna或*Kusāna），《隋书》称史国，《新唐书》云：“史或曰佉沙，康居小王苏薤城故地。隋大业中，其君狄遮筑乞史城，天宝中改为来威国。”《西游录》作碣石，《明

史》作渴石。阿拉伯古代文献中作Kaṣṣārīn（或Kaṣṣār）、Kaṣṣābīn，波斯语翻译形式则为Kazurān、Kaṣṣābān。在十三世纪阿拉伯地理学家们的著述中，此城被称为Kish、Kishsh、Kiss或Kesh。十四世纪后期，帖木儿重建了自己的这一诞生地，城内的“白宫”（**Āk-Saray）变成他特别喜爱的驻跸之所。从此以后，城市便采用了义为“绿城”的Shahrisabz（当地发音为Shaar-sabiz）的名称，一直延用至今。沙赫里夏勃兹（Sharisabz）在今撒马尔罕南/西南约七十五公里处，位于古代从撒马尔罕至巴里黑的交通要道上。它曾被中世纪阿拉伯地理学家叶耳孤比（Ya'qūbī）认为是粟特地区最重要的城市。

③窣利的语源，马伽特（Marquart）认为乃是中古波斯语即巴拉维语中Sūlik的对音；培利（Bailey）以为是Sūlya的对音；瓦特斯（Watters）则认为是突厥语Suliq的对音，义为“有水”。此名在汉籍中尚有其它译法：《南海寄归内法传》、《大唐西域求法高僧传》作速利，《梵语千字文》作孙邻，《梵语杂名》作苏哩，《大智度论》作修利。通常认为，汉籍中的另一名“粟特”（《魏略》属繇、《晋书》粟戈）即等同于“窣利”，两者的不同之处仅在于：“粟特”（**Sγwσyk）为早期粟特语σ方言的表达形式，而“窣利”（**Sγwlyk）则为晚期粟特语l方言的表达形式。《阿维斯塔》及古波斯大流士的石刻中的Sughdha、Sughuda、Sugda诸名，古代希腊人的Sogdiana之称，稍后，阿拉伯人的Mâ-warâ-n-Nahr（义“乌浒河外之地”，亦即欧人所谓的Transoxiana）之称，等等，都被人们认为指的是汉籍中的粟特或窣利。

然而事实上，自古以来的各个历史阶段，人们对上述各名称的地域范围的解释是各不相同的。例如，在古波斯帝国时代，Sogdiana为帝国东北部的一个省，大约相当于今泽拉夫尚河流域。玄奘在此则认为窣利地区北起锡尔河北的楚河上游一带，南抵阿姆河比。在河拔斯王朝时期，Sughd不过是Mâ-warâ-n-Nahr地区中五个省中的一个，以布哈拉和撒马尔罕为省区的首府。至于在早期阿拉伯地理学者的著述中，则Sogd的范围更小：伊斯泰赫里（849—934）笔下的Sogd不包括Bukhara、Kesh、Nasaf；麦格迪西（946—985以后）笔下的Sogd不包括Bukhara；马苏迪（？—956157）则甚至不把Bukhara和Samarkand算在Sogd的范围之中。

有鉴于此，我们似有必要对现今通称的Sogdiana（索格狄亚那）的地域范围略作辨析。第一，《隋书》、《唐书》把位于泽拉夫尚河流域的康国（相当于撒马尔罕周近地区）、安国（相当布哈拉周近地区）等称为康居之故地（至今，有些学者仍然采用这样的概念：粟特即康居。例如布尔努瓦在其《丝绸之路》〈新疆人民出版社，1982年〉中第十二章的标题便是《康居——商贩和艺术家的国家》，第一句话就是"索格狄亚那〈即粟特国或康居〉的使节……"。冯承钧所译沙畹《西突厥史料》中亦多将Sogdiane译成"康居"），实是不足凭信的。因为康居乃是汉代锡尔河北吉尔吉斯草原上的游牧人政权，而泽拉夫尚河流域为属于伊朗人种的粟特人的世居地区。如果将后世的康国与早先的康居混淆，则会造成两个不同地区，以至两个不同种族的概念的混淆，亦即是说，会使"粟特地区"和"粟特人"的定义含糊不清。

第二，《魏书》和《周书》说粟特乃“古之奄蔡”，亦属误记。按奄蔡乃是咸海和里海以北草原上的一个游牧部族，如果以“粟特”一名等同于“奄蔡”，则就会与其它汉籍的许多记载发生很大的矛盾。虽然近代有一些学者曾经比定“粟特”在咸海、里海，甚至于黑海地区，但是自从五十年前日本学者白鸟库吉《粟特国考》发表以来，已有不少学者赞同他的观点，否定了“奄蔡＝粟特”的说法。

第三，“粟特”与“昭武九姓”的关系究竟如何？由于在汉籍中频繁出现的康国（撒马尔罕）、安国（布哈拉）等“昭武国”的人可以等同于粟特人，所以人们往往很自然地把所有的昭武国都视为粟特了；把所有的昭武国人都看作为粟特人了。要判断它的是与否，首先得看一下那些昭武国各自的地理位置。《隋书·西域传》中，凡属“姓昭武”的国家，都在各专条内明确指出。据此，则有康、安、钹汗、米、史、何、乌那曷、穆、漕，共计九国。《新唐书·西域下》的“康国”条中则清楚地指明安、曹、石、米、何、火寻、戊地、史“世谓九姓（包括康国本身在内），皆氏昭武”这里的九国与《隋书》中的九国不尽相同，且《新唐书》在“东安国”条中还提到了该国也姓昭武，故《新唐书》提及的昭武国当为十个。将两书所载的昭武国合起来，去掉重复的，共计十四国：康、安、钹、汗、米、史、何、乌那曷、穆、漕、曹、石、火寻、戊地、东安。根据学者们的考证，这十四个昭武国相当于的今地大致如下：康，约当今Samarkand；安，约当今Bukhara；钹汗，约当今Ferghana；米，约当今Maghian(在撒马尔罕东南100公里处)；史，约当今Shahrisabz（撒马尔罕南约75公里处）；何，约当今Peishambe（撒马尔罕

西北约100公里处）；乌那曷，约当今Balkh；穆，约当今Čardjul或Merv；漕，约当今Ghazni；曹，约当今Kebud（撒马尔罕西北）；石，约当今Tashkend；火寻，约当Khwarism；戊地，约当今Betik(布哈拉西南的阿姆河西岸)；东安，约当今Kermanah（布哈拉与撒马尔罕之间）。由此看来，这些昭武国大部分在泽拉夫尚河流域，但也有少数距这一地区很远，例如火寻（Khwarism），漕（Ghazni）、乌那曷（Balkh）等。而事实上，古今中外的学者几乎都没有直截了当地指花拉子模或巴里黑等地为“粟特”的。所以，我们可以认为，汉籍中的昭武国并不完全等同于“粟特-窣利-Sogdiana”。

第四，如何理解《西域记》中所记的窣利地区的范围？玄奘将窣利地区的北界定在楚河上游地区，这里已远距锡尔河北岸，与早先将锡尔河与阿姆河之间——特别是泽拉夫尚河流域——作为粟特（Sogdiana）地区的划分法相差颇大。那么，孰是孰非？其实，这一变化很可能与粟特人的移民活动有关。在《隋书》中，并未将锡尔河北的石国（今塔什干）冠以“昭武”之姓，表明该地当时也许与泽拉夫尚河流域的康、安等国并不是由同一王族统治着。但是《新唐书》则将石国也列入昭武之国了，这似乎暗示了泽拉夫尚河流域的势力在向北扩展。拜占庭史家弥南在记述六世纪六十年代末拜占庭使者蔡马库斯前赴突厥可汗庭时，使用了“粟特人的地区（The territories of the Sogdians）”一词来指称今塔拉斯河流域一带的地区（见Yule《Cathay and the way Thither》, Vol. I, P. 208的英译文）。弥南谨慎地避免了使用“粟特地区（Sogdiana）”一词，是有深意的。可以推测，当时泽拉夫尚河流域的粟特人业已北渡锡尔河而去移民开

发，但是那些新开发的地区毕竟与其原居地有区别，所以似乎不应该笼统地称之为Sogdiana，而须稍加区别地名为“粟特人的地区”然而，至七世纪二十年代末玄奘西行时，粟特人在那一带（塔拉斯河流域和楚河流域）的势力更增强了，他们已在当地的经济、文化生活中发挥着重要的作用了，因此很容易使人以为当地即属于粟特（窣利）地区了。由此看来，玄奘在当时将“窣利”地区划分得那么广是很合乎情理的。不过，当我们要对自古以来的“粟特（Sogdiana）”地域范围作出一个定义时，就必须顾及到大部分历史时期中“粟特”的范围了。所以，我国《辞海》“索格狄亚那”条以及《Webster's New Geographical Dictionory》“Transoxiana”条所作的定义似乎是能够被普遍接受的。《辞海》称：“（索格狄亚那）在阿姆河、锡尔河之间的泽拉夫善河流域（今苏联乌兹别克与塔吉克境内）”；《Webster's New Geographical Dictionary》道：“（Transoxiana）在乌浒河（今阿姆河）以外（以北）以及西亚的呼罗珊的东北，包括布哈拉和撒马尔罕。古代通称Sogdiana”。

④窣利人，亦即通常所说的粟特人。这是伊朗人种的一支，有时也被称为中亚伊朗人，大约公元前1500年时就已生活在锡尔河与阿姆河之间了。他们自古以来就以善于经商闻名，故有人称之为“东方的犹太人”。虽然他们在政治上常常受到来自北方草原的游牧民族的控制，但是往往反而能利用这种强大的政治势力的保护而推进其中介贸易。尤其是五世纪以来，粟特人与中国和东方的商业日益频繁，并有较多的移民东来，在今蒙古、新疆以至中原地区，都有粟特人的移民地。上文谈及的楚河流域等地也是主要由于粟特人的开发，才在六世纪以后变得越来越繁荣和重要

的。玄奘所处的那个时代，正是粟特人日益趋于活跃的时代。他们借助于广大地区基本上处于突厥这一股政治势力控制之下的有利环境，大规模地展开商业活动，在政治上、经济上和文化上都对其宗主突厥政权具有重大影响（后来回鹘人之信奉摩尼教，便是粟特人影响游牧文化的最显著例证之一），因而也就对当时的东西方交通以及此后的东西方关系产生了不可小视的作用。

⑤窣利文字语言，即通常所说的粟特文和粟特语。根据现有资料，该文字在其本土至少有三种变体，其中撒马尔罕变体占主导地位，这种字体随粟特移民而流入许多地区。我国敦煌以西长城峰燧出土的“粟特书简”属于第四世纪初期，其字母大部分彼此之间不联写。公元500年左右，出现了佛经粟特字体。最晚至七世纪以前，又形成了草体粟特文字，这种草体到八世纪初完全定型。例如泽拉夫尚河流域的穆格山出土的文书表明草体粟特文书已经发展成熟。至于摩尼粟特语文书，则大部分属于八至十世纪。粟特语曾经是中亚地区广泛流行的“国际语”，但至十三世纪蒙古入侵时期则已绝迹了，至今仅有帕米尔高原的雅格诺比语（Yagnōbī）成为其残存者。粟特文有从右向左横写的（犹如今之阿拉伯文），也有自上而下竖写向右移行的。其字母属于中古东部伊朗语文字系统，但导源于古阿拉米（Aramaic）字母。古阿拉米字母共22个，中古波斯语从中借用了18个，粟特语借用了17个，即’ β γ ω z h y k δ m n s p ĉ r ŝ t。玄奘在《西域记》中谓粟特字母二十余言，可能指的是“最初的”粟特字母。

⑥这里的“服毡褐，衣皮氎，裳服褊急。齐发露顶，或总剪

剃，缯彩络额”一语，大致可以译成如下的白话文："居民穿着的上下衣物都很窄小，以毛毡、麻布、毛皮和白氎（羊毛制品或棉花？）制成。〔他们的发式是将〕头发剪齐，露出头顶，或者头发全都剃光，用彩色丝织络带缠住额头。”（译文引自季羡林等《大唐西域记今译》，陕西人民出版社，1985年）

古代粟特人的此类服饰尚可从本世纪上半苏联考古学者发掘出来的中亚遗址中的壁画、织物等艺术品上得到印证。著名的遗址便是八世纪粟特人的都城Panjkand（“五城”之义，在今撒马尔罕东方约六十八公里处泽拉夫尚河畔）以及同时期的穆格山城堡（撒马尔罕东约二百公里处的泽拉夫尚河的支流北岸）。有些壁画表现了粟特人的别致的头发梳装，额前没有头发遮盖，但在两鬓，即在耳朵的正前方，有一缕长发，从两侧直垂胸部。其余的头发则以金首饰梳装起来。而在我国新疆克孜尔石窟（拜城县克孜尔镇东南十公里处）中的壁画上则可看到酷似玄奘描绘的“裳服褊急”的装束。在伊塞克湖附近发现的古代石人则体现了“齐发露顶”的样式：周围剃去，顶部剩留一撮头发。此外，在楚河流域Sokuluk发掘到的五世纪左右的集落中，有一种人形壶，上面描绘的粟特人的脸则体现了所谓“缯彩络额”的特征。

⑦关于粟特人（窣利人）之善于经商以及重利轻义，古代汉籍中还有不少记载。如《通典》引韦节《西蕃记》云："康国人（即粟特／窣利人）善商贾。男年五岁，即令学书，少解则遣学贾，以得利多为善。”《旧唐书·康国传》云："（康国人）生子必以石蜜纳口中，明胶置掌内，欲其成长口常甘言，掌持钱如胶之粘物。俗习胡书。善商贾，争分铢之利。男子年二十，即远

之旁国，来适中夏，利之所在，无所不到。”这里所见的粟特人的品格是比较令人感到厌恶的，但在有的外文典籍（例如《Hudūd al-'Ālam》）中描绘的粟特人，则似乎颇为可亲："人民好客而喜爱社交。那里环境宜人，繁荣昌盛，多温和而虔诚的人民。”（英译本113页）尽管两种描述有些矛盾，但是后者毕竟暗示了粟特人好与外界交往的性格，这种性格与“善于经商”是一致的。不管怎样，中外史籍都为我们留下了有关粟特人的性格和经济活动的生动记载。

粟特人以商业活动闻名于世，是和粟特所处的地理位置密切相关的，那里正好扼守着古代亚欧大陆上东西方交通的要冲。通常认为，粟特的中心是撒马尔罕。从撒马尔罕往东，往乌拉秋别、费尔干纳、越帕米尔至喀什，再沿天山南路，可抵达中原地区。这就是隋朝裴矩在《西域图记》中所说的“中道”的一段。从撒马尔罕往北，越锡尔河，至塔什干、江布尔等地，在此，往东经楚河流域和伊塞克湖南岸，可由天山南道通中原地区；西区则经咸海、里海北岸，可达南俄和小亚细亚。从撒马尔罕往南，越阿姆河，则可通往阿富汗、巴基斯坦和印度。从撒马尔罕往西，经布哈拉，再西南越阿姆河，便可经马里，通往西亚和小亚细亚等地。粟特如此优越的地理环境，十分有利于它在古代成为各国货物的集散场地，也刺激了当地人民的商业活动。

（6）千泉（选自卷一“千泉”条）

素叶城西行四百余里，至千泉①。千泉者，地方二百余里，南面雪山②，三陲平陆。水土沃润，林树扶疏，

暮春之月，杂花若绮，泉池千所，故以名焉。突厥可汗每来避暑。中有群鹿，多饰铃镊，驯狎于人，不甚惊走。可汗爱赏，下命群属，敢加杀害，有诛无赦。故此群鹿，得终其寿。

①千泉，《慈恩传》作屏聿。瓦特斯认为，屏聿（Ping-yü）两字即古突厥语Bing-ghyul的音译，义为“千泉”（《On Yuan Chwang's Travels in India》，vol.I，P.73）而据《西域同文志》卷五，明布拉克（Ming-bulag）一词出自回语，“明”义为“千”，其地泉眼众多，故名，即唐之千泉。在此，“屏聿”与“明布拉克”貌异而实同。因为古汉语中“聿”、“筆”同义而通用，《说文》“聿”条：“所以书之器也。楚谓之聿，吴谓之不律，燕谓之弗，秦谓之筆。”则见“聿”字可替代“筆”或“不律”而发成bulag之音。另据雷姆斯坦德（Ramstead）《Kalmückisches Wörterbuch》（P. 59、263），Ming bulag的古突厥-吉尔吉斯语的对音为byng bul，则知“屏聿”即“明布拉克”。

关于千泉的方位，似乎多勘同为今吉尔吉斯山脉北麓，优龙芝城以西约一百二十公里处的Merke（即阿拉伯地理著述中的Mɪrkɪ或Bārkī），那里至今仍是吉尔吉斯人在楚河与锡尔河之间的最好的避暑地，拥有良好的牧场和清沏的泉水。十九世纪后期的舒勒尔（Schuyler）在《Turkestan》(Vol. Ⅱ，P.123)中以其亲自的考察，证实了麦尔克(Merke)周近即是古之千泉：“沿着我的右方尽是美丽的亚历山德罗夫斯山脉（Alexandrofsky，即亚历山大山脉，今吉尔吉斯山），它的许多山峰当时白雪皑

能。我几乎每一步都要跨过自山头涓涓而下的溪流，这充分显示了古名'千泉'的真实性。"

②雪山，对于古代印度人和中亚南部人来说，通常都是指喜马拉雅山、兴都库什山等山脉（有时亦称大雪山），玄奘从之，也这样称呼。例如《西域记》卷一谓"迦毕试国，周四千余里，北背雪山，三陲黑岭。"这里的"雪山"指的是兴都库什山。又，《西域记》卷二谓"五印度之境，周九万余里。三垂大海，北背雪山。"这里的"雪山"便是兼指喜马拉雅山脉及兴都库什山脉了。上述两例中的"雪山"虽然所指不尽相同，但是大致方位还是接近的。然而，千泉南面所临的"雪山"则既不是指兴都库什山，也不是指喜马拉雅山，而是指的今苏联吉尔吉斯共和国北部的吉尔吉斯山脉。此山旧称亚历山大山脉（Alexander Range），从伊塞克湖（大清池）向西延伸，其最高峰塞密诺夫峰（Semenov）位于山脉东端，高约4875米。山脉北麓有许多条溪水，向北注入楚河。隋代，裴矩所撰《西域图记》的《序》中谓北道所经的"北流河山"，指的即是楚河的这些支流。吉尔吉斯山脉的北麓乃是古代中亚北方商道之一的必经地区。

（7）赭时国（选自卷一"赭时国"条）

赭时国①，周千余里。西临叶河②。东西狭，南北长。土宜气序，同笯赤建国③。城邑数十，各别君长，既无总主，役属突厥④。

①赭时，《魏书》称者舌，《隋书》作柘析，《经行纪》作

赭支，《新唐书》作柘支，《元史》作塔史或察赤，《明史》作塔什干，清代则称塔什罕。通常认为它是中古波斯语Chāch的汉译音，义为“石”。阿拉伯语作Shāsh。中世纪阿拉伯地理学家叶兹德的阿里（‘Alī of yazd）兼以Chāch、Shāsh和Tāshkand三名称呼之。而Tāshkand则为Tāsh与kand的复合词，前者义“石”，后者义“……之地”或“乡、村”（故Tāshkand可义为“石城”）。Tāsh乃是Chāch在突厥语中的异化。

“赭时”兼为地区名和城名。地区的大致范围在今锡尔河支流奇尔奇克河（Chirchik）流域；古城被称为旧塔什干（Old Tashkand），在今塔什干城西（稍偏南）约五十公里处，名为Binkath，是为中世纪时锡尔河北的最大城市。

塔什干（赭时）地区是准噶尔盆地乃至吉尔吉斯草原与粟特地区之间的交通要冲，又处于北方游牧民族的经常性占领区与中亚绿洲上的诸商业小国之间，所以在历史上的作用比较重要。在隋、唐时代的史籍中，凡冠以石姓的胡商，多为来自这一地区的粟特人。他们在今新疆以及中原地区频繁经商，并且建立了很多居留地，为古代的东西交通作出了贡献。今天的塔什干地区仍然是一块富庶的绿洲，是苏联乌兹别克共和国的工业中心和文化中心。

②叶河（**Jaxšarta），《慈恩传》作叶叶河。或以为“叶叶”乃是“叶字”之误，如日本京都研究所撰写的《慈恩传》的《考异》，即认为“古本、承本并作‘叶河’二字，是”；我国学者孙毓堂和谢方点校的《大慈恩寺三藏法师传》（29页）从其说。但是也有以为“叶叶”具有独立的意义的，如冯承钧《西域地名》谓“《慈恩寺传》作叶叶河（yap-yap），突厥语川流之

意也。”（106页）水谷真成则认为“叶叶”究竟是正是误，尚需进一步探讨（《大唐西域记》，24页）。

《隋书》、《新唐书》名之为药杀水，是为中古波斯语Jaxšarta的对音，亦即斯特拉波等古地理学者著述中的Iaxartēs或Yaxartes，义为“珍珠”（art义“珍、贵”，Yaxš义“珠”）。故《新唐书·西域下》“石国”条谓“药杀水，入中国谓之真珠河，亦曰质河”，其语源盖出于此。突厥语中的Yāncü ügüz（见于《阙特勤碑》、《毗伽可汗碑》、《暾欲谷碑》等）亦即“珍珠”的意思。阿拉伯人名之为Sayḥûn，或以为这是《圣经·创世纪》中天堂河流之一Pison河的转讹（见Le Strange《The Lands of the Eastern Caliphate》，P.434）不过，阿拉伯人更普遍的是称之为Nahr-ash-Shâsh，即“赭时（Shâsh）河”，因为重要城市塔什干（Shâsh）正位于河畔。据穆斯陶菲（Musla-wfî）说，十四世纪时，当地的蒙古人名之为Gil-Zariyân，但是自那以后，通常就按当地突厥人的称呼而名之为锡尔河（Sîr Daryâ或Sīr ṣû）了。此河在中国古籍中还有其它名称，如霍阐没辇（《长春真人西游记》）、忽牵河（《常德西使记》）、忽章、忽禅、忽毡（《元史》）、火站（《明史》），这些译名都源自Khojend（今列宁纳巴德），因为河流流经此城。

锡尔河发源于天山山脉，上游流经肥沃的费尔干纳盆地，下游经过克齐尔库姆沙漠（Kyzyl Kum）的东缘，最终注入咸海，全长约1370公里。自古以来常常成为伊兰族定居民和土兰族游牧民之间的分界线。“丝绸之路”的主要通道越过葱岭（帕米尔）以后，便南越锡尔河，再西去地中海东岸。

③笯赤建国，《西域记》在上文有专条记述，说它“城邑百

数，各别君长，进止往来，不相禀命。虽则画野区分，总称笯赤建国。”关于其语源，瓦特斯认为当发成Nujikkend的音，有可能代表了突厥语的复合词Nujabahkend,义为“贵人之地”。但是更为流行的一种说法是：“笯赤建”是中世纪阿拉伯地理著述中Nujakath、Nujikath或Nujkath等词的汉译，为突厥语“新城”之意。这与汉籍的记载是吻合的：《新唐书·波斯传》云：“新城之国，在石东北赢百里，有笯室羯城，亦曰新城，日小石国城，后为葛逻禄所并。”或以为其都城故址在今奇姆肯特。

④“城邑数十，各别君长，既无总主，役属突厥”一语，道出了当时赭时国（石国）的政治状况。《隋书·石国传》云：“石国，居于药杀水，都城方十余里。其王姓石，名涅。……其俗善战，曾贰于突厥，射匮可汗兴兵灭之，令特勤甸职摄其国事。……甸职以大业五年遣使朝贡，其后不复至。”可知石国较早便和突厥具有政治上的隶属关系（当然，这种隶属关系可能是很松散的）。土门可汗之弟室点密可汗早在六世纪五十年代就率兵十万，“往平西域诸胡国”，而至六十年代中期，突厥与萨珊波斯合力击灭哌哒后，便以阿姆河为界，瓜分了前哌哒政权的领土，此时，石国当已转归突厥（实际上是以室点密为首的西部突厥）控制。但是，此后石国曾经企图独立，于是便被西突厥以武力消灭，由突厥特勤摄国事，石国的独立性更小了。这一事件发生的时间当在七世纪十年代中期。因为据《新唐书·石国传》：“隋大业（605—617）初，西突厥杀其王，以特勤甸职统其国。”此外，《隋书》同传亦云，甸职至大业五年（609）最后一次朝贡，可见甸职之摄政石国是在609年以前了。

这里有一点要解释的是：《隋书·石国传》谓“射匮可汗兴

兵灭之”，似乎是射匮当了大可汗（611—618）以后才兴兵灭石国的。其实，射匮之有可汗的称号，并不是始自611年。他是“都六之子，达头之孙，世为可汗，君临西面。”早就承袭了祖父达头可汗及曾祖父室点密可汗的称号和领地。他的领地和其祖先一样，在楚河流域与塔拉斯河流域一带，换言之，在石国之北。《隋书·西突厥传》谓处罗可汗（604—611）时所立的石国北的小可汗很可能就是射匮。他大概至少在处罗可汗时代已有了正式的可汗称号了。所以，他在大业初以突厥（某一）可汗的身份击灭石国，并令甸职摄其国事，也就是合乎情理的事了。

《新唐书》谓西突厥统叶护可汗（618—628）“霸西域诸国，悉授以颉利发，而命一吐屯监统，以督赋入。”有的学者认为，“突厥还设有一种名为吐屯的特殊官职，亦须由阿史那氏成员担任。职位不高，但权力很大，分遣各部，名为监税，实质监国”“有的吐屯世领其部，事实上已成为国王”（见薛宗正《突厥初世史探幽〈下〉》，载《新疆社会科学》，1983年，第1期）玄奘西行时所见到的石国正是处于这样一种“役属突厥”的情况之下。

（8）飒秣建国（选自卷一“飒秣建国”条）

飒秣建国①，周千六七百里，东西长，南北狭。国大都城周二十余里，极险固，多居人。异方宝货，多聚此国。土地沃壤，稼穑备植，林树蓊郁，花果滋茂，多出善马。机巧之伎，特工诸国。气序和畅，风俗猛烈。凡诸胡国，此为其中②。进止威仪，近远取则。其王豪勇，

邻国承命。兵马强盛，多是赭羯[3]。赭羯之人，其性勇烈，视死如归，战无前敌。

①飒秣建（**Samarqand），在汉籍中的异名较多。《魏书》作悉万斤，《经行记》、《新唐书》作萨末鞬，《辽史》、《西游录》作寻思干，《西游记》作邪米思干，《西使记》作挦思干，《元秘史》作薛米思加、薛米思坚，《亲征录》作薛米思干，《西北地附录》作撒麻耳干，《哈散纳传》作薛米则干，《耶律阿海传》作寻斯干，《明史》作撒马尔罕。关于诸名的语源，说法不一。或以为悉万斤、飒秣建、萨末鞬的原音可能是梵文Samā-gama，义为"辐辏之地"、"聚合成群"等。而寻思干、薛米思干等的原音则为Semiscant，Semiz乃突厥语"肥饶"之义，Cant(kant)为粟特语"城市、乡村"之义，所以Semiscant便意为"肥城"。耶律楚材在其《西游录》中谓"寻思干者，西人云肥也，以地土肥饶故名。"但是中世纪阿拉伯地理学家比鲁尼则谓突厥人所称的Samezkend义为"太阳城"，这是又一说。至于元代以后，直至今天使用的"撒马尔罕"一名的原音则为Samarkand，它的含义不甚了了。虽然有人援引了一个阿拉伯传奇故事来解释，——也门皇帝Samar占领了该城，便以其名命名之——但是显而易见，此名的起源要古老得多，似乎不会晚于阿拉伯英雄的征服时期（公元七世纪）。在《钦定元史语解》中，又将该名解释为"繁华"，即阿拉伯语"喧闹、充满生气、人群拥挤"的意思。不管怎样，诸说对此词原音的后半部分Kand(cant)的意义解释基本上还是一致的，即义为"城"、"地"。《隋书》、《新唐书》中称之为"康国"，当是仅译

Kand，以作为城名的略称。在西文中，这座城市还有其它称呼，如古代希腊人呼之为Maracanda；十五世纪初的西班牙使臣克拉维约（Clavijo）说它又名Cimesquinte，这当即Semiscant的异译。

飒秣建国的都城与国同名，遗址在今撒马尔罕的北郊Afrasiab，在距泽拉夫尚河南岸很近的一片高地上。约建城于公元前六世纪，古波斯帝国时曾为索格狄亚那的首府，当时称为Maracanda。公元前329年，亚历山大大帝东征中亚时，毁此城。玄奘西行的那一时期（公元七世纪），它正成为从中国至欧洲的"丝绸之路"上的重要枢纽。八世纪五十年代，中国的造纸术传入中亚，从此飒秣建成为阿拔斯王朝在东方的重要造纸中心。此后，在萨曼王朝（874—999）及其继承者们的统治下，这里始终是阿拉伯文化的一个著名中心。1221年，城市毁于成吉思汗之手，但至1370年又成为贴木儿帝国的首都。十八世纪以后，该城相继被中国的清政权、布哈拉的艾米尔，以及沙俄政府所控制。1924年则并入苏联乌兹别克共和国。

②这里说"凡诸胡国，此为其中"，如果按《大唐西域记今译》的白话译文"所有胡国都把飒秣建看作他们的中心"理解，则此句意为：飒秣建是——至少基本上是——诸胡国的政治上的中心。但是，原句似乎还包含了另一层意思：从地理位置上来说，飒秣建也位于诸胡国的中央。不管哪一种理解，似乎都表明了那些"胡国"主要是指锡尔河与阿姆河之间的那些小国，即同属于粟特地区的诸国（尽管下文有"近远取则"之语，但是决不可能会有远至数千里外的国家来模仿这一小小的飒秣建国，并把它奉为宗主的）而实际上，由于隋、唐时期的"胡"字主要用来

指称粟特地区或粟特人，所以更可证实，玄奘只是说飒秣建国为粟特人诸国的“中心”，而决不是西域广大地区（包括南亚、西亚等）各个国家的中心。

③赭羯，有人认为这是一个地名，如瓦特斯即倾向于这种说法：赭羯为撒马尔罕西北的一个城，名Chalak，当时那一地区的男子身材高大，体格强壮，因而多被招去当兵（《On yuan Chwang》，Vol.I，P.94）比尔(Beal)也持“地名说”（《Buddhist Records of the Western World》，Vol.I，P.33，103)但是，有的学者则以为“赭羯”并非地名，而是某一类人的专称。沙畹(Chavannes)说：“柘羯、赭羯，皆波斯语tchakar之同名异译，此名在Sogdiane一带训作卫士。”（《西突厥史料》，商务印书馆,1932年,103页)雷姆斯坦德在其《Kalmückische Wōrterbuch》中以为此词蒙古语作čaqar，吉尔吉斯语作Šaqar，卡尔缪克语作tšaxar，粟特语作čaqar，新波斯语作čākar。原义是“侍从”，后来转用而为“勇敢的战士”。巴托尔德（Barthold）亦谈及粟特地区的这一类人：“在阿拉伯史料中有时谈及君主们的卫队——Shākirs或Chākirs，义为‘仆役’；但是从纳尔沙赫(Narshakhī)关于布哈拉女王宫廷的记载来看，这种卫兵仅具有名誉卫兵的性质，由贵族阶层中的年轻人员组成。他们轮流在其君主的宫廷中履行这一义务，犹如欧洲骑士的儿子们在其国王和公爵的宫廷中（服务）一样”（《Turkestan Down to the Mongol Invasion》，P.180）《新唐书·西域传》“安国”条谓：“募勇健者为柘羯。柘羯，犹中国言战士也。”当然，玄奘在这里所说的“赭羯”和《新唐书》的“柘羯”一样，也是十分清楚地指称某一类人的，而不是

指称地区的："赭羯之人，其性勇烈，视死如归，战无前敌。"

如果认为赭羯（柘羯）的含义仅是粟特地区的"勇敢的战士"或者"宫廷卫队"，以及"贵族骑士"之类，那么似乎还未道出历史的真实。因为至少就汉文史料所载的情况来看，"柘羯"已经参与了与中原王朝很有关系的政治和战争，特别是在唐代，它似乎已经成为北方游牧政权或中亚诸国所拥有的战斗力很强的雇佣兵的代名词了，在战争当中发挥了很大的作用。《新唐书·封常清传》谈及安禄山的前锋部队为柘羯军。大概因为骁勇，故而充任先锋。杜甫《喜闻官军已临贼境二十韵》云："花门（指回鹘）腾绝漠，柘羯渡临洮，此辈感恩至，羸俘何足操！"这里的"柘羯"大概是由唐政府或助唐的回鹘从中亚招募来的。《文献通考·突厥考》云："（东突厥可汗）颉利之败也，其部落或走薛延陀，或走西域。而来降者甚众。……唯柘羯不至，诏使招抚之。"可见东突厥政权在与唐政权作战时，也有柘羯之军助战。还有不少有关的记载都表明了"柘羯（赭羯）军"是没有固定的政治立场的，甚至在同一场战争中的敌对双方都拥有"柘羯军"，这就充分体现了它的雇佣军的色彩。

此外，由于赭羯（柘羯）一名在不同国别的传中被提及，所以可以认为，赭羯并非如有的学者所说的，是专指石国人。例如，《新唐书》在安国条谈及；《大唐西域记》在飒秣建国条下提及，《册府元龟》则同时记载了对于平定突骑施苏禄可汗的有功之臣石国王莫贺咄吐屯和柘羯王斯谨提的册封，可见石与柘羯并非同一（《新唐书》则指斯谨提为史王）。这些记载都暗示了：如果柘羯（赭羯）一词也包含一种地域上的概念，那么其范围远远超过石国，很可能涉及到整个粟特地区。

在确定了关于“赭羯”的这些概念后，我们就可以解释一下玄奘在“窣利地区总述”条和“飒秣建国”条中对于民风的记载的牴牾之处了。他说，窣利（粟特）人禀性怯懦，嗜利贪财，半数为经商逐利的商人。但是却声称飒秣建人（典型的粟特人）的民风勇猛暴躁，国王的兵马强盛，武士们性格强悍，视死如归。这似乎是截然相反的两种描述，怎么会发生在同一地区呢？实际上，这并不是玄奘的误记，而是描绘的主要阶层不同而已。前者当主要指粟特人中的基本大众——农民和商人；后者则主要描述了粟特的上层统治者。据泰伯里（Tabarī）记载，粟特人的上层中流行着尚武的习俗。每年，在撒马尔罕的比武场旁设有一张桌子，上置食品和酒，供粟特最勇猛的武士享用。如果有人来接触食品，那么就会受到先到者的挑战，决斗中杀死对方的人便被誉为本国最勇敢的英雄。到下一个武士来冒险之前，胜利者便一直享有最高荣誉。阿拉伯人就频繁地和粟特地区这么多小国中的这些勇敢善战，但无组织的骑士作战。由于如此炽盛的尚武之风主要流行在粟特的上层阶级（武士和王亲显贵）之中，所以在粟特的政治中心，即统治阶级力量特别强大的飒秣建，这种风尚就表现得特别引人注目。玄奘在飒秣建条中，重点描绘了这种特色，是很乎情理的。另一方面，占人口多数的农民和商人也毕竟会引起玄奘的相当注意的，于是在《西域记》的“窣利”条中也就体现了他们的特色。至于“志性恇怯”之类的说法，则对于处于当时历史条件下的农民和商人来说，也是合乎真实的。所以可以认为，玄奘在此为我们提供了公元七世纪时粟特的统治阶层和被统治阶层的风俗的生动写照。

（9）铁门（选自卷一“铁门”条）

铁门[1]者，左右带山，山极峭峻，虽有狭径，加之险阻，两旁石壁，其色如铁，既设门扉，又以铁锢，多有铁铃，悬诸户扇，因其险固，遂以为名。

①铁门是自古以来有名的隘口，古址在今苏联乌兹别克共和国南部达尔本特西约十三公里处。其名早在汉初的史籍中即已见到。至于唐代，对它的描述更多。除《西域记》在此的记载外，还见于《慈恩传》：“山行三百余里，入铁门，峰壁狭峭而崖石多铁矿，依之为门，扉又鍱铁，又铸铁为铃，多悬于上，故以为名，即突厥之关塞也。”这里的记载又增添了一条铁门得名的原因：多铁矿。但是，若将铁门理解为突厥的边界关塞，则对于玄奘时期的政治构图来说，并不确切。因此《西域记》此后谈及铁门之南的“睹货逻国故地”也是“总役属突厥”；而《慈恩传》则更清楚地谈到玄奘南渡缚刍河（阿姆河）东至活国后，见到突厥叶护可汗的长子呾度设在那里为王等情形。可知玄奘时突厥的势力远出铁门之南，所以这一“关塞”不能视为突厥的“边关之塞”，而只是其势力范围中的一个关卡。

到了蒙古大军横扫中亚时，这一铁门作为通向伊朗和印度的咽喉，当然是首当其冲的。成吉思汗本人曾经亲麾部众过此南进，并曾在这里避暑。《元史·太祖本纪》、《元秘史》和《圣武亲征录》对此都有记述。元代道教领袖人物丘处机奉召西行，也曾跋涉万里，取道铁门关，前往雪山（兴都库什山）进谒成吉

思汗。至十五世纪初，西班牙使臣克拉维约奉命东使帖木儿政权，至中亚还见到铁门关。这一山峡，极为狭隘，窄的地方，人的两手张开后几乎可以触及。两边巉岩峭直，不可攀援，当时仍是东西方往来的必经之道，并为撒马尔罕最坚固的屏障。而帖木儿倚此铁门所征收的过往客商的税款，在其帝国的财政收入中占有很大比例。对于这一关隘，波斯语称之为Darband-i-Akhenin，阿拉伯语称Bab al-khanid，其中Darband和Bab都义为“门”；Akhenin和Khanid则都义为“铁”。所以，这些称呼与汉语名称的音、形虽异，但是含义完全一样，说明各民族都体会到了它的特点——出产铁矿、门扉用铁制成、特别险固。

里海西岸高加索山地区也有一个“铁门关”，与中亚的这一铁门相隔数千公里之遥。虽然古人、今人均曾多次明确地分辨之，但是仍有少量著述混淆了这两个地方，所以我们在此依旧顺便提上一笔。

(10)睹货逻国故地总述（选自卷一“睹货逻国故地总述”条）

出铁门，至睹货逻国旧曰吐火罗国，讹也。故地①。南北千余里，东西三千余里。东阨葱岭②，西接波剌斯③，南大雪山④，东据铁门，缚刍大河⑤中境西流。自数百年⑥，王族绝嗣，酋豪力竞，各擅君长，依川据险，分为二十七国。虽画野区分，总役属突厥⑦。气序既温，疾疫亦众。冬末春初，霖雨相继。故此境已南，滥波⑧已北，其

国风土，并多温疾。而诸僧徒以十二月十六日入安居[9]，三月十五日解安居，斯乃据其多雨，亦是随教设时也。其俗则志性恇怯，容貌鄙陋，粗知信义，不甚欺诈。语言[10]去就，稍异诸国。字源二十五言，转而相生，用之备物，书以横读，自左向右，文记渐多，愈广窣利。多衣㲲，少服褐。货用金、银等钱，模样异于诸国。

①对于“睹货逻国故地”中的“故地”一词，需作一点解释。贵霜王朝兴盛时期，吐火罗（即睹货逻或大夏）族始终处于被征服民族的地位，但是至贵霜遭受萨珊波斯的攻击而势力渐衰时，吐火罗便赢得了独立，建立了地域广阔的吐火罗国。五世纪中叶至六世纪中叶，吐火罗又被哌哒占领。此后，又转而归西突厥控制，并在西突厥宗主政权下，再以拥有十万兵力的大国出现。但是，大约从七世纪初以后，吐火罗国便由西突厥直接统治了。所以，玄奘所谓的“睹货逻国故地”中的若干地区，应该理解为曾经是民族独立国家时的吐火罗国的旧领土，而不是玄奘西行时期存在的吐火罗国（睹货逻国）的疆域。国外有些《大唐西域记》译本似乎没有清楚地意识到——至少没有清楚地表达出——这一“故地”的概念。例如，瓦特斯译成“出铁门，抵达吐火罗国”（going out of the Iron Pass, you reach the Tu-huo-lo country）。水谷真成也译成“出铁门，至睹货逻国”（铁门を出て睹货逻国に至る）

“睹货逻（*Tukhāra）”一名在汉籍中还有不少异译：《魏书》作吐呼罗，《隋书》、《北史》、《旧唐书》作吐火罗，《新

唐书》作土豁罗，《增一阿含经》作兜佉勒，《大智度论》作兜呿罗，《杂阿含经》作兜沙罗。此外，该地的非汉语的名称也很多，如梵文文献《Mahābhārata》和《Rāmāyana》作Tukhāra和Tusāra，藏语文献作Tho-kar、Tho-gar、Thod-kar、Thod-dkar、Thod-gar，粟特语文献作'trw'rk，希腊语文献作Tochari、Tocharoi。至于玄奘注谓"旧曰吐火罗国，讹也"，则似乎意在强调梵名原文Tukhāra的第二音节为长元音。但是这类细微的差别并不十分重要。

关于吐火罗（今亦称吐火罗斯坦〈Tukharistan〉）的地域范围的划分，有不同的说法。若按《西域记》，则其北界自阿姆河北的铁门开始，南界至今兴都库什山；阿姆河几乎将其地一分为二。这样划分的吐火罗地区显然是十分广阔的。但是通常则都以为吐火罗（斯坦）大致在阿姆河以南及兴都库什山以北。例如兰·斯特兰奇(Le Strange)谓吐火罗斯坦（Tukhâristân）在巴里黑（Balkh）以东，沿阿姆河南岸延伸至巴达赫尚（Badakhs-hân），而南边则界巴米安（Bâmiyân）与喷赤希尔（Panj-hîr）以北的山脉（即兴都库什山）（见《The Lands of the Eastern Caliphate》,P.426—7）。巴托尔德亦谓吐火罗斯坦"从阿姆河岸延伸至兴都库什山口"（《Turkestan Down to the Mongol Invasion》，P.66）总之，大致将吐火罗斯坦视同于今阿富汗的北部地区。

《西域记》在这里说睹货逻故地分为二十七国，但是在具体叙述时却不止此数，而是二十九国，即：卷一提及十六国——呾蜜、赤鄂衍那、忽露摩、愉漫、鞠和衍那、镬沙、珂咄罗、拘谜陀、缚伽浪、纥露悉泥健、忽懔、缚喝、锐秣陀、胡实健、呾剌

健、揭职；卷十二提及十三国——案呾罗缚、阔悉多、活、瞢健、阿利尼、曷罗胡、讫栗瑟摩、钵利曷、呬摩呾罗、钵铎创那、淫薄健、屈浪拿、达摩悉铁帝。或以为所谓的“二十七国”乃是玄奘约略而言的数目，未必精确地计算过。至于《西域记》卷十二所记的瞿萨旦那国东境的关防尼壤城（故址在今新疆民丰县北约六十五英里的沙漠中）以东四百余里的“睹货逻故国”，在学术界则是有争议的。马伽特(Marquart)和弗朗克(Franke)都认为由于那里是吐火罗人的发祥地，所以玄奘会有这“故国”一名。但是白鸟库吉则认为此说史乘无证，实乃玄奘杜撰。虽然迄今两说均无确证，但是我国学者通常倾向于前说，即认为这一地名与月氏人的西迁有关。有关这一问题的讨论，可以参看周连宽《大唐西域记史地研究丛稿》，134—136页；季羡林等《大唐西域记校注》，1032页。

②《西域记》在卷十二中有专条记述葱岭：“葱岭者，据赡部洲中，南接大雪山，北至热海、千泉，西至活国，东至乌铩国，东西南北各数千里，崖领数百重，幽谷险峻，恒积冰雪，寒风劲烈，地多出葱，故谓葱岭，又以山崖葱翠，遂以名焉。”指出因山上多产葱或山崖葱绿而得“葱岭”之名。

葱岭主要是指今帕米尔高原，古代中原地区和中亚、西亚、南亚等地的交通来往，常常要取葱岭的山道而过，所以它虽然险峻严寒，但仍有许多商人、僧侣翻越经过。这一被称为“世界屋脊”的中亚高地，大部分位于今苏联的塔吉克共和国境内，另一部分则在新疆、查莫和克什米尔、印度、阿富汗的交界处。它的许多山峰都在6000米以上。苏联境内的最高峰是共产主义峰，高7495米；中国境内的最高峰则为公格尔九别峰，高7719米。由此

向四方延伸出巨大的山脉：天山山脉向北方伸展，昆仑山脉和喀喇昆仑山脉则向东方延伸，兴都库什山脉向西方伸展。

③波剌斯，乃是古伊朗语Pārasi、Pārsi、Pārsa的音译，在其它汉籍中常作“波斯”。大致相当于今天西亚的伊朗的地域范围。玄奘访印之时，该国正处在萨珊王朝的末期，其领土正在日益落入刚刚兴起的阿拉伯人的手中。玄奘在旅行中并没有经过此国，而只是得自传闻。正因为这样，并且它又不属于印度的诸国之一，所以有的《西域记》外文译本便不把它录入，例如瓦特斯的《玄奘的印度之游》便是。但是玄奘在卷十一的专条中所著录的有关波剌斯的情况，不但可以和其它史籍相印证，而且具有其独特性，可以作为较有价值的参考资料。例如，其中载及：“波剌斯国，周数万里。国大都城号苏剌萨傥那，周四十余里。”又提到它的宗教情况：“天祠甚多，提那跋外道之徒为所宗也。”下面，对这些记载作点解释。

都城名“苏剌萨傥那”，是梵文Sura-sthāna的音译，又为“神之居所”，至于为什么这样命名，则不甚了了。这一都城名仅见于《西域记》，而不见于任何其它史籍，所以为探索萨珊王朝都城的名称提供了珍贵的资料。通常所知的萨珊王朝的首都是泰西封（水谷真成在其《大唐西域记》的注释〈366页〉中将波斯波利斯〈Persepolis〉说成为萨珊朝的国都，而未提及泰西封，显然是不妥的，因为萨珊王朝的主要都城应是泰西封。），现今通用的西文拼写Ctesiphon乃是希腊语的形式，它可能是该城古波斯语名的转讹。有人认为，Ctesiphon即是《以斯拉书》中的Casiphia，后者在希腊文《旧约全书》中被称为“银城”。但是，这一Casiphia也不过是该城波斯语名称的迦勒底语形式，

所以，波斯（波剌斯）人自己究竟怎样称呼自己帝国的首都，也还是不得而知的。而玄奘为什么用“苏剌萨傥那”一名称呼波剌斯都城，也是不得而知。要解决这一问题，看来必须依靠将来的考古或史料的新发现了。

通常认为，玄奘提到的波剌斯主要宗教“提那跋(*dinapati)”即是古代流行于伊朗和中亚一带的琐罗亚斯德教，因为“提那跋”义为“太阳”，这与琐罗亚斯德教的崇拜对象是一致的。该教创立于公元前七世纪，以火、太阳等代表善与光明而崇拜之。古代汉人因此认为他们拜天而命之曰祆教（“祆”字从示从天），也称为拜火教、火祆教或者波斯教，他们的神庙就被称为“天祠”。据陈垣先生考证，火祆教之传入中国是在南北朝时期的516至519年间。唐代的火祆祀奉特别兴盛，“祆”字的创造便是始于隋末唐初。中国和伊朗的文化交流史上的一件大事就是琐罗亚斯德教（祆教）的传入中国。

④“大雪山”一词在我国古籍中通常用以指称喜马拉雅山和兴都库什山等高峻严寒的大山脉，但是在《西域记》中则多指兴都库什山脉（Hindukush），在此亦然。这座山脉从帕米尔高原南侧延伸出去，以东北至西南的方向斜贯阿富汗，长约960公里。它分别将阿姆河水域与喀布尔河水域分隔在山脉的两麓。它是伊朗高原与南亚次大陆的分界处的大山脉，其最高峰提里奇·米尔峰（Tirich Mir）达7699米。古代希腊人称之为帕洛帕米苏斯（Paropamisus）。据说“兴都库什”一名源出波斯语，义为“杀死印度人的”盖因此山高寒，而常年居住在炎热地区的印度人不胜酷寒，往往在翻越山岭时冻死，遂使山脉获该名称。卷一在下文提及了玄奘从揭职国东南越过大雪山（兴都库什山）

而入梵延那国（**Bāmiyān）的旅程。《慈恩传》对这一旅程的艰苦状况作了描述：“在（大）雪山中，途路艰危，倍于凌碛之地，凝云飞雪，曾不暂霁，或逢尤甚之处，则平途数丈，故宋玉称西方之艰，层冰峩峩，飞雪千里，即此也。”玄奘度大雪山时的艰险情状，跃然纸上。

⑤缚刍（**Wakhshu），还有各种异名：《汉书》作妫水，《魏书》作乌许水，《隋书》、新旧《唐书》作乌浒水，《阿毗达磨大毗婆沙论》作博叉、薄叉，《续高僧传》作缚叉，《西游记》作阿母没辇，《元秘史》作阿梅河，《元史》作阿母河、暗木河，《明史》作阿木河。它的最早的伊朗语名称是Wakhshu，而希腊语形式Oxus便是从此衍生而来，这样便产生了汉译名妫水、乌许水、乌浒水，等。而博叉、薄叉、缚叉、缚刍等汉文名称则是Wakhshu的音译，义为“河水保护神”。晚至公元十一世纪，Wakhsh一词还被阿拉伯学者比鲁尼作为“一切河流，尤其是Oxus河的保护神”而谈及。至于阿母没辇（没辇，即蒙古语Muren，义“河”）、阿梅河、暗木河、阿木河等称呼则是译自现今通用的Amu Darya一名（Darya在乌兹别克语、土库曼语和塔吉克语中义为“大河”；在波斯语中还有“海”的意思）。河流还有的外文名称是：巴拉维语名Wehrōdh，阿拉伯语名和近代波斯语名Djaiḥūn。

缚刍河（今称阿姆河）位于亚洲的中部和西部，发自帕米尔高原，流入咸海，约长2539公里。其上游为瓦克西和喷赤两河，西北沿着兴都库什山的山坡而下，形成今苏联塔吉克共和国与阿富汗东北部的分界线，然后西向或者西北向穿经苏联土库曼共和国东部及乌兹别克共和国西部而入咸海南岸的沼泽地区，在此形

成长160公里的三角洲。它的中游地区有一广阔的灌溉系统，下游的水道则流经大片漠漠地区。缚刍河的南北两岸分别为巴克特里亚地区和索格狄亚那地区，它们都是古代中亚的商道辐辏之地。玄奘所说的缚刍大河（阿姆河）在睹货逻国故地中境流过的地域概念与现在普遍接受的地域概念是有出入的。

⑥“数百年”，内田吟风认为“当为数十年之误”（见氏撰《吐火罗国史考》，斯英琦、徐文堪译载在《民族译丛》1981年第2期和第3期）。他的理由是：吐火罗人虽然在五世纪中叶被哌哒政权所统治，但是当六世纪下半叶西突厥替而代之，在这一地区建立宗主权后，吐火罗国就以拥有十万兵力的大国姿态再度兴起。在此期间，吐火罗国虽然名义上隶属于突厥，但是王室人员仍然是吐火罗人。可能至七世纪初以后，西突厥才在吐火罗斯坦建立直接的统治，这时候，“以吐火罗人为立国之本的吐火罗国灭亡了，西突厥阿史那氏王朝的吐火罗国成立了。”所以，吐火罗国的“王族绝嗣”至玄奘时，不过几十年的时间。但是，内田吟风的这一说法似乎未被我国的学者所采纳，例如，周连宽先生在《大唐西域记史地研究丛稿》的《睹货逻国故地考》一节中，仍然认为“睹货逻国已在几百年前灭亡。”（131页）

⑦玄奘抵达吐火罗（睹货逻）时，那里的突厥统治势力是比较强盛的，确实存在着一个如内田吟风所说的“西突厥阿史那氏王朝的吐火罗国”。例如，《西域记》卷十二提到：“活国，睹货逻国故地也。周二千余里。国大都城周二十余里。别无君长，役属突厥。……其王突厥也，管铁门已南诸小国，迁徙鸟居，不常其邑。”《慈恩传》卷二也具体地提到了活国是突厥的统治区：“自此（铁门）数百里渡缚刍河，至活国，即叶护可汗长

子呾度设所居之地，又是高昌王妹婿。……”《续高僧传·玄奘传》的记载则更清楚地表明了西突厥在大雪山（兴都库什山）以北的六十余国中具有极大的权势，号令所至，各国都必须遵照执行：“仍敕殿中侍郎赍绫帛五百匹，书二十四封，并给从骑六十人，送至突厥叶护牙所。以大雪山北六十余国皆其部统，故重遗，达奘开前路也。初至牙所，信物倍多，异于恒度，谓是亲弟，具以情告，终所不信。可汗重其贿赂，遣骑前告所部诸国，但有名僧胜地，必令奘到。于是连骑数十，盛如皇华，中途经国，道次参候，供给顿具，倍胜于初。”

根据内田吟风在《吐火罗国史考》一文中的考证，突厥在击灭哌哒以后，室点密可汗（突厥汗国创始者土门可汗之弟）将领土分为四个部分，把以吐火罗旧都（亦即哌哒的首都）拔底延城（War-waliz）为中心的西南地带作为四区之一，称Tarduś，并且命自己的儿子Tarduš khan（呾度设可汗）驻屯于此，负责对被统治民族的镇压及征收贡纳，但是容许被征服民形成各自的国家。这时的吐火罗国都城已非阿缓（War-waliz）大城，而是方二里的小城了，然而它仍作为拥有“胜兵十万”的大国而载入史册。裴矩《西域图记·序》谓：“度葱岭，又经护密、吐火罗、挹怛、漕国，至北婆罗门”，这里所说的“吐火罗”，就是在西突厥统治下，被允许独立的国家。然而，大约自七世纪初以后，吐火罗丧失了独立，演变为西突厥系君王直接统治之下的吐火罗国，这一吐火罗国以阿缓大城为首都，以突厥阿史那氏为主宰，混合有挹怛、吐火罗、旧月氏贵霜系居民，《通典》、《太平寰宇记》等所记述的位于乌浒河南，其王号叶护的吐火罗即是所谓的“后期吐火罗”。该政权在吐火罗国的名义下，从贞

观到乾元年间，与唐交通频繁。唐王朝曾封其国君为吐火罗叶护、挹怛王、使持节二十五州诸军事月氏都督等。

玄奘西行之时，突厥政权的直接统治一直延伸到兴都库什山之北，这就为获得可汗友善接待的玄奘的旅行，增添了许多方便。

⑧滥波（*Lampāka），《慈恩传》、《悟空行记》作蓝波，《文献通考》、《宋史》作岚婆。希腊古文献作Lampatai、Lampāgai、Lambatai。相当于今阿富汗东北的拉格曼（Laghmān）省一带。或以为其都城即在今喀布尔东南十公里洛伽尔河（Logar）畔的贝格拉姆（Begrām）。

八世纪初，慧超在其《往五天竺国传》中记览波国道："又从此建驮罗国西行入山，七日至览波国。此国无王，有大首领，亦属建驮罗国所管。"按，玄奘时滥波属迦毕试国，但是后来突厥灭迦毕试而代之，慧超所说的建驮罗王就是突厥人。亦即是说，至慧超时，览波（滥波）也已经属突厥所辖，可知在这百年之间，突厥在中亚的势力继续扩展着。

⑨安居（*Vārṣika），又作"雨安居"、"夏安居。"《业疏》卷四云："形心摄静曰安，要期在住曰居"，这是佛教所承袭的婆罗门教的惯例。在古印度，雨季的三个月（五月十六日至八月十五日）里，禁止僧、尼外出，认为外出容易伤害草木昆虫，故应在寺内坐禅修学，接受供养。这段时期便称为安居期。在中国与日本，安居期为农历四月十六日至七月十五日。但是，据《西域记》在此所说，则知睹货逻地区的安居期为十二月十六日至翌年三月十五日，以适应当地的雨季，这即是玄奘所谓的"设教随时也"。在南亚、东南亚称为"雨安居"，在中国称

为“夏安居”，或简称“夏坐”、“坐夏”、“坐腊”。开始阶段称为“结夏”，结束称为“安居竟”或“解夏”。

⑩玄奘这里所说的睹货逻的语言，并非我国新疆天山南麓在古代流行的所谓“吐火罗语”（属印欧语系Centum〈Kentum〉支派，文字使用婆罗米字母斜体），而是另外一种语言文字。自从希腊-巴克特里亚时期以降，在吐火罗地区曾经流行希腊语、希腊文字，虽然不久之后希腊语废弃不用了，但是希腊文的书写体却在当地继续存在了几百年，甚至出现在公元五世纪的嚈哒钱币上。所以，《西域记》这里所载的睹货逻国语言，似乎就是用希腊字母书写的语言。所谓的“字源二十五言”，很可能指的是常用的二十四个希腊字母，再加上一个具有sh音值的特别字母。

（二）印度历史

印度民族是个伟大的民族，它在古代曾经创造出了灿烂的文化，在哲学、自然科学等方面都取得了相当的成就，为世界文化作出了巨大的贡献。但是，古代的印度民族却有一个缺陷，这就是不重视历史的记述，在时间和空间上都是幻想多于真实，夸张的编造多于如实的叙述。曾于公元十一世纪去过印度的阿拉伯学者比鲁尼说：“印度人不十分注意事物的历史次序；他们在述说国王的年代系列时是漫不经心的，当他们非说不可的时候，就困惑起来，不知说什么好，他们总喜欢讲故事。”近代著名的英国的印度史学者弗里特也持有类似的见解，他说：“古代的印度人

是否具有真实的历史感、以明朗的和批判的眼光来编辑真正的历史的才能，是很成问题的。……他们能写短小的历史文章，简炼而具体，可是有一定的限度。不过他们没有以如此精心结构的而且正确可靠的历史著作作为证据留给我们，来证明他们有以一般的方式处理历史问题的能力。”就连马克思也曾为之慨叹过：“印度社会根本没有历史，至少是没有为人所知的历史。”

古代印度民族的这一缺陷确实给今天的史学家们造成了极大的困难，但是，人们毕竟还是“重建”了印度的历史。他们利用古代印度的宗教文献、王族世谱、碑铭石刻、政府公报、各朝钱币、考古发掘，以及外国学者和旅行家的著述，基本上恢复了印度历史的本来面目。而外国学者和旅行家的记载，在“重建”印度历史方面起了绝对不容忽视的作用。玄奘的《大唐西域记》正是这些有助于重建印度历史的著述中的最重要的记载之一。本世纪早期英国的印度史学家史密斯曾说：“（无论怎样，也）不可能过高地估计了印度历史所受的玄奘的恩惠。”现代印度著名的史学家马朱达姆也说：“我们记述的有关曷利沙伐弹那（*Harṣavardhana，即戒日王）的绝大部分事实都来自一个游方僧（玄奘）的惊人的记载。此外，这些记载还给我们描绘了一幅印度当时情况的图画，这种图画是任何地方都找不到的。”正因为《大唐西域记》对于“重建”印度历史有着如此重要的作用，所以我们现在就选择和印度历史有较大关系的几段记载来提供给读者。

（1）戒日王世系及其治绩（选自卷五“戒日王”条）

今王，本吠奢①种也，字曷利沙伐弹那②，唐言喜增。

君临有土，二世三王。父字波罗羯罗伐弹那，[3]唐言作光增。兄字曷逻阇伐弹那。[4]唐言王增。王增以长嗣位，以德治政。时东印度羯罗拏苏伐剌那[5]唐言金耳。国设赏迦王[6]唐言月。每谓臣曰："邻有贤主，国之祸也。"于是诱请，会而害之。人既失君，国亦荒乱。时大臣婆尼[7]唐言辩了。职望隆重，谓僚庶曰："国之大计，定于今日，先王之子，亡君之弟，仁慈天性，孝敬因心，亲贤允属，欲以袭位。于事何如？各言尔志。"众咸仰德，尝无异谋。于是辅臣执事咸劝进曰："王子垂听：先生积功累德，光有国祚。嗣及王增，谓终寿考；辅佐无良，弃身仇手，为国大耻，下臣罪也。物议时谣，允归明德。光临土宇，克复亲仇，雪国之耻，光父之业，功孰大焉？幸无辞矣！"王子曰："国嗣之重，今古为难，君人之位，兴立宜审。我诚寡德，父兄遐弃，推袭大位，其能济乎？物议为宜，敢忘虚薄？今者殑伽河[8]岸，有观自在菩萨[9]像，既多灵鉴，愿往请辞。"即至菩萨像前，断食祈请。菩萨感其诚心，现形问曰："尔何所求，若此勤恳？"王子曰："我惟积祸，慈父云亡，重兹酷罚，仁兄见害。自顾寡德，国人推尊，令袭大位，光父之业。愚昧无知，敢希圣旨！"菩萨告曰："汝于先身，在此林中为练若苾刍[10]，而精勤不懈。承慈福力，为此王子。金耳国王既毁佛法，尔绍王位，宜重兴隆，慈悲为志，伤愍居怀，不久当王五印度境。

欲延国祚，当从我诲，冥加景福，邻无强敌。勿升师子之座[11]，勿称大王之号。”于是受教而退，即袭王位[12]，自称曰王子，号尸罗阿迭多。唐言戒日。于是命诸臣曰：“兄仇未报，邻国不宾，终无右手进食[13]之期。凡尔庶僚，同心勠力。”遂总率国兵，讲习战士。象军五千，马军二万，步军五万，自西徂东，征伐不臣。象不解鞍，人不释甲，于六年中，臣五印度。既广其地，更增甲兵，象军六万，马军十万，垂三十年[14]，兵戈不起，政教和平，务修节俭，营福树善，忘寝与食。令五印度不得啖肉，若断生命，有诛无赦。于殑伽河侧建立数千窣堵波[15]，各高百余尺。于五印度城邑、乡聚、达巷、交衢，建立精庐[16]，储饮食，止医药，施诸羁贫，周给不殆。圣迹之所，并建伽蓝。五岁一设无遮大会[17]，倾竭府库，惠施群有，惟留兵器，不充檀舍[18]。岁一集会诸国沙门，于三七日中，以四事供养，庄严法座，广饰义筵，令相摧论，校其优劣，褒贬淑慝，黜陟幽明。若戒行贞固，道德纯邃，推升师子之座[19]，王亲受法；戒虽清净，学无稽古，但加敬礼，示有尊崇；律仪无纪，秽德已彰，驱出国境，不愿闻见。邻国小王、辅佐大臣，殖福无怠，求善忘劳，即携手同坐，谓之善友；其异于此，面不对辞，事有闻议，通使往复。而巡方省俗，不常其居，随所至止，结庐而舍。唯雨三月，多雨不行。每于行宫日修珍馔，饭诸异学，僧众一千，婆罗门五

百。每以一日分作三时，一时理务治政，二时营福修善，孜孜不倦，竭日不足矣。

①吠奢（*Vaiśya），亦作毗舍、鞞舍。印度社会等级制度（即“种姓制度”）中的第三等级，通常从事的职业是农、牧、工、商业。自古以来，种姓制度是印度阶级构成中的决定性因素，它的名称有好几个：古梵语称Varna，义为“色”；印地语作Jāti；葡萄牙人东来以后，则称种姓为Casta，义为“族姓”、“出身”，源自拉丁语Castus（“血液纯洁”之意）；汉籍中有时音译为“阇提（Jāti）”，有时则意译为“种姓”。

《梨俱吠陀》卷十有首《原人歌》（*Purushasūkta），说原人有千头、千眼、千足，是“现在、过去、未来的一切”，是“不朽的主宰”。从他的口中生出了婆罗门（*Brāhmana，即僧侣阶级），从他的双臂生出了刹帝利（*Kṣatriya，即王侯、武士阶级），从他的双腿上生出了吠奢（*Vaiśya，即农、工、商阶级），从他的两足则生出了首陀罗（*Śūdra，奴婢阶级）。这就明确地标出了种姓制度中的四大阶层，即四个“瓦尔那”（*Varna）。四个瓦尔那都有自己特有的识别的颜色：婆罗门为白色，刹帝利为红色，吠舍（奢）为棕色，首陀罗为黑色。

种姓制度产生的时间，有“公元前八百年左右”、“公元前六百年左右”和“公元三、四百年左右”诸说。但是通常认为，种姓出现于奴隶制国家形成的过程中，与阶级社会的社会分工有关。种姓制度所表现出来的特征是：甲、职业世袭；乙、按其职业而构成其社会等级；丙、对于本等级以外的人表现出极大的排

外情绪，尤其是在婚姻、饮食等方面。随着时代的发展，在最初的四大种姓的基础上，又派生出了更多的亚种姓(Sub-Caste)，例如《摩奴法典》就列举了六十多种亚种姓。越到近代，这种组织越是庞杂。据二十世纪初的调查，在整个印度，主要以职业为划分标准的排它性社会集团，即卡斯特（Caste），已达二千三百七十八个。仅就婆罗门而言，其大族姓就有十个——北方五个、南方五个，而为数更多的其它的婆罗门小族姓当然还不计在内。如果不按地域划分，而按血统分类的话，则又有所谓的七大族姓，每一族姓都以神话传说中的某一圣者作为其祖先。各种各样的区别和分割，遂使整个印度社会分裂成了成千上万个互相独立，以至互持敌意的集团。

正因为如此，近现代以来，对于印度种姓制度的批评就越来越多，批评它的阶级歧视和互不合作。但是，这种严格的等级制度对于古代印度的社会来说，也是不无有利之处的。例如，它有助于社会的稳定和维持社会的秩序。此外，当遭到外来民族（尤其是蛮族）的入侵时，种姓制度由于其特别强烈的排外特征，所以能够使古老的印度文化保存下来，而免遭外来文化的破坏和同化，印度人民在保卫古老的文化和传统时，甚至不屈从于任何威胁利诱。这对于印度的历史发展来说，应该说是具有相当的作用的。

在玄奘西行之时，印度种姓中各大等级所从事的职业，实际上已不如原来那样严格地区分了。例如，按照惯例，国王只能由刹帝利种姓担任，而吠舍等级则只能从事农业和商业。但是，《西域记》在此记载的戒日王却是吠舍出身（虽然坎宁汉认为玄奘是搞错了：将Vaisa或Bais Rajputs等级(王族，相当于“刹

帝利”〉误成 Vaisya〈吠舍〉等级了。然而，玄奘事实上是有极多的机会去了解当时北印度的赫赫有名的统治者戒日王的身世的，很难设想玄奘会在这样重要的问题上搞错，所以应该认为玄奘是正确的，他不过客观地记述了印度种姓制度演变中的正常现象）。另外，《西域记》在卷四中还记述了秣底补罗国的国王也是出身“低微”的，他甚至于是来自戍陀罗（首陀罗）家庭。《慈恩传》还提到从事农业的婆罗门：“遇一婆罗门耕地”。这些记载都为了解公元六七世纪的印度社会阶层状况提供了宝贵的资料。

②曷利沙伐弹那（＊Harsa-vardhana），意译为喜增，即下文之尸罗阿迭多（＊Śilāditya）——戒日王。他的祖先Pusha-bhūkti曾都于北方的萨他泥湿伐罗（《西域记》卷四有专条记述），即今旁遮普邦的塔内沙尔（Thānesvar）。至喜增扩张后，便移都曲女城（今卡瑙季）。新、旧《唐书》和《通典》等对戒日王均有记载，称尸罗迭多。但是，《西域记》的记述是关于戒日王的最早和最详细的史料。和玄奘同时代的梵文作家波那跋吒（＊Bānabhatta，戒日王的宫廷诗人）写了一本题为《曷利沙传》（＊Harsha Cārta，也作《戒日王传》）的书，该书只完成了对戒日王父亲、兄妹的记述，而对于戒日王本人的记载则未能进行下去。另一方面，玄奘的《大唐西域记》却只详细记载了戒日王的事迹，对于其父、兄等人的情况谈及甚少。所以，这两本著作正好互补不足。

戒日王于606年继位，时年十七岁。他重新统一了笈多王朝崩溃后分裂的北印度。戒日王的卒年不详。《新唐书·天竺传》云：“（贞观）二十二年（648年），遣右卫率府长史王玄策使其

国，以蒋师仁为副；未至，尸罗逸多死”，则戒日王大致卒于647年或648年。此后，印度又陷入了分裂战乱之中。

③波罗羯罗伐弹那（*Prabhākara-vardhana），意译光增。这里的汉文音译名在“波罗”后面少了一个“婆”字，或者“颇”、“跛”，以与bhā对应。波罗羯罗伐弹那是普西亚布蒂王朝的第一个重要的统治者，大约580年左右继位。据说他曾与瞿折罗人打过仗，并把势力伸展到马尔华和古查拉特。他是后期笈多国王马哈森那·笈多的同盟者，在其在位末期，与穆里克国王联姻——将自己的女儿罗阇室利嫁给穆里克的一个王子哥罗诃伐刺曼。据《曷利沙传》记载，罗阇室利是个聪明而能干的女子，而且显然对佛教很感兴趣。这事也许对于此后戒日王之比较倾向于佛教有着一定的影响。七世纪初，波罗（婆）羯罗伐弹那的王国遭到白匈人（While Huns，即嚈哒人）的威胁，于是他便派遣长子曷逻阇伐弹那前去拒敌，但是在儿子从战场返回之前，他便去世了（约605年）。

④曷逻阇伐弹那（*Rājya-vardhana），玄奘注谓“唐言王增”，实误。因为rājya的原义是“王国”，而非“国王”(Raja)。大约由于两者音、形都比较近似，所以玄奘混淆了。据《曷利沙传》记载，曷逻阇伐弹那奉父王之命率军北征白匈人，但是因为父亲病危而被召回，当他赶回首都时，父母都已亡故。曷逻阇伐弹那极度悲伤，于是决定隐居山林，并将王位禅让与其弟曷利沙伐弹那。但是曷利沙伐弹那也不愿意为王，要随同兄长一起去修苦行。正在此时，从他们的盟国羯若鞠阇发来急报：穆里克人遭到其主要敌手高达国王设赏迦和摩腊婆国国王提婆笈多的联合进攻，国王哥罗诃伐刺曼被杀，其妻（即曷逻阇伐弹那和曷利

沙伐弹那的姊妹）也被囚禁在康雅苦比耶（*Kanyākubja）。曷逻阇伐弹那闻讯后立即率领上万名骑兵去迎击敌人，留下弟弟曷利沙伐弹那摄政。他轻易地击败了提婆笈多，但是却被设赏迦所谋杀。

关于曷逻阇伐弹那被谋杀一事，《曷利沙传》是这样说的：高达国王的代表对曷逻阇伐弹那殷勤异常，以致使他受到诱惑而信任了高达国王，不设随从，不携武器地独处，从而在自己的军营中被敌人刺杀。该书的注释者沙姆卡拉（公元十四世纪的人）则告诉我们，设赏迦邀请曷逻阇伐弹那赴宴，并许诺将自己的女儿配给他为妻，结果趁进餐时的机会背信弃义地杀害了他。这些细节遭到了有的学者的批评，例如，马朱姆达（《History of Bengal, Vol.I, P.75）即认为所谓的设赏迦王的这种背信弃义的行为，并不是历史的真实。

顺便要提及，《西域记》所说的“王增以长嗣位，以德治政”一语，与《曷利沙传》的记载是有出入的。若按后者，曷逻阇伐弹那并没有亲自治理过萨他泥湿伐罗国的朝政。

⑤羯罗拿苏伐剌那(*Karṇasuvarṇa)，意译“金耳”（《西域记》卷十有专条叙述），故地在今西孟加拉邦麦希达巴德县南约十二英里的拉脱麻铁卡。那里的泥土红而硬，玄奘所记羯罗拿苏伐剌那大城外的赤泥寺便是由此而得名。

⑥设赏迦（*Śaśāṅka），义“月”。他是六世纪末至七世纪前期的高达国王。王国位于今之孟加拉国和印度的西孟加拉邦地区，都城设在羯罗拿苏伐剌那城，所以《西域记》称之为羯罗拿苏伐剌那国。关于设赏迦的世系很不清楚，可能受封于后期笈多王朝，并在马哈森那·笈多的势力衰落以后宣告独立。不管怎

样，后期笈多王朝与羯若鞠阇的穆克里人之间的对峙，使得设赏迦获得了向西扩张领土的好机会，他与摩腊婆王提婆笈多（他可能是马哈森那·笈多的敌人）结成了同盟，联合对付羯若鞠阇国（即穆克里王国）。设赏迦死于619年至637年之间，几乎可以肯定，他避过了戒日王的报复，并脱离了他的控制。设赏迦把领土一直扩张到东海岸的甘杰姆（在奥里萨）。

按《西域记》卷六和卷八所述，设赏迦对于佛教是极端仇视的，这是很有可能的。因为在发掘到的设赏迦的钱币上，有设赏迦自己的名字、月亮的图案，以及湿婆像，可见他是信奉湿婆教的。那么，作为一个湿婆教徒来迫害其"异端"——佛教徒——也就不足为怪了。

⑦婆尼，当即《曷利沙传》中的*Bhaṇḍi。他是波罗羯罗代弹那的内侄和养子，也是萨他泥湿伐罗国的大臣。据《曷利沙传》记载，婆尼曾随曷逻阇伐弹那抗击提婆笈多。当曷逻阇伐弹那被设赏迦谋害以后，婆尼便率军回国，在途中与曷利沙伐弹那相遇，后者得悉详情后，便令他率军去打设赏迦。

⑧殑伽河（*Gaṅgā），《法显传》作洹水（或恒水），《大庄严经论》作恒伽，《求法高僧传》作弶伽，《继业行记》作洹河，其它尚有强伽、恒架等异名。这就是今天所称的恒河。它是南亚流程最长，流域最广的河流。该河全长2580公里，发源于喜马拉雅山脉的南坡，最远的支流上源在中国西藏境内，西南流入印度。此后至德夫普拉亚格附近，与阿拉克南达河相汇合，始称恒河。它在哈尔德瓦穿过西瓦利克山脉，进入平原，转为东南流向，至阿拉阿巴德与朱木拿河会合后，河身蜿曲；接着东流入孟加拉国境与布拉马普特拉河会合，组成河口三角洲，最终注

入孟加拉湾。

Gangā的原义是“从天堂而来”，历来被印度教徒视为圣河。传说由于仙人的祈求，恒河水从毗湿奴的脚尖流出，自天而降。湿婆为了拯救大地，便截断了河水，让它流入自己的眉梢，然后再分成七条溪流（也有说分成四条溪流或十条溪流的）淌下。恒河的两岸约有一千五百公里长的地带作为神圣的朝拜地区，两旁筑有无数寺庙。印度教徒到此巡礼、沐浴，或者将死者的骨灰投入河中，认为这样就可以涤除罪恶。在“除十节”期间，来此礼拜、沐浴、上供的人就更多。

佛教徒也把恒河看作为“福水”，并且沿用了古印度传说，把河名作为神名。《俱舍光记》卷五云：“殑耆，是河神名。若女声中呼名殑耆，若男声中呼名殑伽。”《可洪音义》卷一云：“恒伽，《大般若经》作殑伽，天女是也。”

佛教术语中尚有“恒河沙”一词，喻数量之众多。《智度论》卷七阐述了为何使用这一比喻的原因：“问曰：‘如阎浮提中，种种大河亦有过恒河者，何故常言恒河沙等？’答曰：‘恒河沙多，余河不尔。复次，是恒河是佛生处、游行处，弟子现见，故以为喻。复次，诸人经书皆以恒河为福德吉河，若入中洗者，诸罪垢恶皆悉除尽，以人敬事此河，皆共识知，故以恒河沙为喻。复次，余河名字屡转，此恒河世世不转，以是故，以恒河沙为喻，不取余河。’”这一解释，体现了恒河在佛教徒心目中的地位是很高的。

⑨观自在菩萨（*Avalokiteśvara），亦译光世音、观世音、观自在、观世自在，音译作阿婆卢去低舍婆罗、阿缚卢枳多伊湿伐罗。这是佛教的菩萨名，以大慈大悲，拯救众生脱离苦难

而著称。之所以称观世音，是因为他观世人称彼菩萨名之音而垂救；又云，之所以称观自在，是因为观世界而自在拔苦与乐。我国唐代，由于讳太宗李世民之名，故去掉“世”字而简称观音。

据佛典，观音有“六观音”、“七观音”，乃至“三十三观音”之说，但是通常所说的“观音”乃是指“六观音”（千手观音、圣观音、马头观音、十一面观音、准胝观音、如意轮观音）中的圣观音。他与西方弥陀四菩萨之中的最初法菩萨同体。显教认为他是阿弥陀的弟子；密教则以为他是阿弥陀的化身，与大势至菩萨一起侍立在阿弥陀佛的左右（观音在左，势至在右），所以被称为阿弥陀佛的胁侍。

在中原地区的佛教之中，观世音被传为四大菩萨之一，其“显灵说法”的道场在浙江省普陀山。寺院中的塑像均作女身，这一变异大约始自六朝时期，而盛于唐代以后，因为《庄岳委谈》还考订说：“唐宋名手写观音像甚多，俱不饰妇人冠服。”至今我国西藏、青海等地寺院中的观音像仍为男身。

⑩练若苾刍（*araṇya-bhikṣu），是一个复合词，义为“居住在山林中的比丘”。araṇya亦作araṇyaka，“练若”乃是其简略的汉译法，全译则作“阿兰若”、“阿练若”或“阿兰若迦”。其原义为树林，可以意译为“寂静处”、“空闲处”、“无净声”、“远离处”、“空家”，等等。原来是比丘习静修行的地方，后来则用以通指佛寺了。《大乘义章》卷十五云：“阿兰若者，此翻名为空闲处也。何处是乎？如《杂心》说，一弓四肘，去村五百弓名一拘卢舍，一拘卢舍半名阿兰若处，计有三里许。”

Bhiksu的音译通常作“比丘”，但还有许多异译名：苾刍、煏刍、备刍、比呼，等。意译为“乞士”、“乞士男”、“薰士”等。佛教以此指称出家后受过具足戒（*Upasampanna，别称“大戒”。此戒律与沙弥、沙弥尼所受的十戒相比，戒品俱足，故称。）的男僧。《智度论》卷三云：“云何名比丘？比丘名乞士，清净活命，故名为乞士。复次，‘比’名‘破’，‘丘’名‘烦恼’，故名比丘。复次，受戒时自言：‘我是某甲比丘，尽形寿持戒’，故名比丘。复次，‘比’名‘怖’，‘丘’名‘能怖魔王及魔人民’，出家剃头着染衣受戒，是时魔怖。何以故怖？魔言是人必得入涅槃。”女子出家以后受过具足戒的人，便称为“苾刍尼”、“比丘尼”等，这是梵文Bhiksuni的音译。“尼”，特指女性，《善见论》曰：“尼者，女也。”《文句》卷二云：“尼者，天竺女人通名也。”我国之有尼姑，大约始自东汉，《僧史略》云：“汉明帝既听刘峻等出家，又听洛阳妇女阿潘等出家。”

⑪师子座，亦作“狮子座”。原指释迦牟尼的坐席，因为释迦牟尼被比作为无畏的狮子。后来则被引伸，也用以指称国王的坐位，《智度论》卷七云：“是号名师子，非实师子也，佛所坐处或床或地皆名师子座。如今者国王坐处亦名师子座。”显然，《西域记》在此的“师子座”指的是“国王之座”。“师子座”还有一个用法是泛指寺院中佛、菩萨的台座，以及佛教高僧说法时的坐席。《高僧传·道生传》云：“生于大众中正容誓曰：‘若我所说反于经义者，请于现身即表厉疾；若于实相不相违背者，愿舍寿之时据师子座。’”

⑫这里所说的戒日王袭王位一事，是有些含糊不清的。尽管

从行文上看，戒日王是从他的哥哥手中继承了王国，即他所继承的王国当为萨他泥湿伐罗国。但是实际上，戒日王有可能是继承了其妹夫哥罗诃伐剌曼的羯若鞠阇国的王位。因为对于萨他泥湿伐罗国的王位来说，戒日王的继承是属于兄终弟及，应该是相当自然的，似乎不必过于推诿，更不必郑重到请示神灵（观音菩萨）之类的地步。他之所以要“祈请菩萨”，以决定是否继位，很可能是颇有顾忌，怕人心不服。那么，只有在他将继承的是不那么“合法”的羯若鞠阇国王位的情况下，才会出现令人担心的状况：原王室人员的反对和争夺，当地人民的不服，舆论的谴责，等等。因此之故，我们不妨把戒日王与观音菩萨的一段对话，看成是他取得羯若鞠阇国政权前的事件。

在戒日王的妹夫哥罗诃伐剌曼死后，羯若鞠阇国经历了极度的混乱，据《曷利沙传》记述，曷罗阇伐弹那被害以后，将军波尼告诉戒日王：“我从普通人那里获知，在曷罗阇伐弹那陛下升天以后，羯若鞠阇被一个名为笈多的人包围，王后罗阇室利逃出了其幽禁处，并和她的随从一起进入了文底耶森林。”罗阇室利的随从告诉戒日王：“她（罗阇室利）在高达人的动乱期间，由于一个名叫笈多的贵族的战事，被释放出了羯若鞠阇，她的囚禁之处。”此外，有一颗那烂陀印还表明，在阿凡提伐摩（Avan-tivarman）还有一个名为室利苏伐（Śrī Suva）的人，他是哥罗诃伐剌曼的兄弟，自其兄长死后，他就自然地成了羯若鞠阇国的合法继承者。

在这种政局动乱，同时有好几个人争夺羯若鞠阇国政权的情况下，戒日王要取得该国王位，确也需要化费一番筹划的。《西域记》在此所载的戒日王寻求观音“神喻”的一事，便暗示了他

是在努力谋求“君权神授”的“合法”借口，尽量减少反对意见。而他只用“王子”称号，不升“师子之座”（即是号称“大王”的意思）等做法，也似乎正是为了缓和矛盾而作的形式上的让步。《释迦方志·遗迹篇》记道：“羯若鞠阇国……即统五印度之都王也，号尸罗迭多，吠奢姓。初欲登位，殑伽岸有观自在像，乃请之。……乃与寡妹共知国事。”戒日王的“寡妹”便是羯若鞠阇国的前国王哥罗诃伐剌曼的王后罗阇室利。显然，戒日王之所以和她“共知国事”，多半是因为该“国”是通过她的合法或半合法的身份才取得的，而和她的共同执政，可以平息不少人的不满。

根据以上所述，我们大致可以看到这样一个过程：戒日王继承萨他泥湿伐罗国的王位的同时，羯若鞠阇国正在发生着极大的动乱，于是，戒日王一方面利用其寡妹的合法或半合法名义，一方面又借助于“神授君权”的宣传，终于取得了羯若鞠阇国的政权。玄奘在这里的记载，可能是混用了先后两次承袭王位的情况报道。

⑬印度古代习俗以右为尊，《南海寄归内法传》卷三云：“故时人名右手为特崎拏手（*dakṣiṇa），意是从其右边为尊为便。”又，《慧琳音义》卷六十云：“特欹拏，此云将施物供养三宝之义”，当是含有尊敬的意思。《西域记》卷二称“西方食法唯用右手”，戒日王耻兄仇未报，故以“终无右手进食之期”自勉。

⑭对于“于六十年中，臣五印度……垂三十年，兵戈不起”一语，学者们的解释并不相同。通常认为，戒日王于606年继位以后，就进行了大规模的扩张，这一征服活动约持续了六年，即

自606年至612年，此后便是“兵戈不起，政教和平”的三十年，即自612年至642年。但是，印度学者查托帕德耶耶（Chattopadhyaya）对此持有异议。他认为，戒日王的征服并非始于其606年继位以后，而是始于618年。至于所谓“垂三十年”的和平，也不过是个近似的估计，实际上是二十三年。即从618年至624年，是戒日王的征服时期（在此时期以后，实际上没有大的战争发生，而只有小规模的边界冲突），而624年到647年则是戒日王在位时的和平时期。查托帕德耶耶认为，大规模征战不在戒日王继位后立即开始的原因之一是：戒日王的父、兄死后的相当一段时期内，国内的政局是混乱的，因此也就不具备进行不规模对外征战的必要条件。（见S.Chattopadhyaya《Early History of North India》，P.243—251）

⑮窣堵波（*stūpa），亦作“窣都婆”、“偷婆”、“塔婆”、“素睹波”、“薮偷婆”、“私鍮簸”，意译为“方坟”、“圆冢”、“大聚”、“灵庙”、“高显处”、“功德聚”，等。Stūpa前亦可加Buddha，音译“佛陀窣堵波”，其讹略为“浮图”，即佛塔，《西域记》卷一道：“窣堵波，即旧所谓浮图也。”

窣堵波是佛教用以供奉和安置舍利（*Śarīra，义为尸体或身骨。初指释加牟尼火化后结成的珠状物，后亦指高僧火化后的遗骨）、经文和各种法物的。它由台（基台）、复钵（台上半球部分）、平头（祭台、方箱形）、竿、伞五个部分组成。最初形式为圆冢，即埋葬遗体或舍利于土中，累土石于其上。至阿育王时，始造复钵式的塔。塔又分成两种，有舍利的称为“塔”，没有舍利的，便称为“支提”。佛教规定，凡属僧人以上者始允许

造塔，按其地位的高低来决定塔的层数；在家人则不准造塔。

⑯“精庐”一词在古代中国常被用来指称讲学处所，书斋之类的地方。《后汉书·儒林列传下》曰：“精庐暂建，赢粮动有千百，其耆名高义开门受徒者，编牒不下万人，皆专相传祖，莫或讹杂。”注曰：“精庐，讲读之舍。”而“精舍”一词则也有这样的含义，如《后汉书·李充传》云：“（李充）服阕，立精舍讲授。”然而，“精舍”还有其它的含义，尤其是在佛教的用语中，经常见到此词。其意为“僧房”，指称佛教僧侣的寝室，也指精心修行者的居所，后来便泛指佛教寺院。印度有名的祇园精舍、竹林精舍等，即是佛家的修行之所。《西域记》在此所说的“精庐”，可能兼含“讲学之所”和“修道之所”两层意思，但是更可能是指后者，因为那里还要“储饮食，止医药，施诸羁贫”，犹如寺院的慈善事业。如果也“讲学”，那么恐怕多属佛家之学。不管怎样解释，其含义与“漂亮的房屋”是相去甚远的，所以有的白话翻译本作这样的翻译，似乎是有失原意的。

⑰无遮大会（*Pañcapariṣad或Pañcavārṣikapariṣad），音译可作“般遮于瑟”、“般阇于瑟”、“般遮越师”、“般跋瑟迦”、“般遮跋利沙”，等等。音义混译则称“般遮大会”。“无遮大会”的意思是：贤圣道俗、上下贵贱无遮，平等行施和法施的法会。

这是佛教的传统大法会，《大智度论》卷二云：“佛后百年，阿输迦王作般阇于瑟大会。”《西域记》卷五“钵逻耶伽国”条详细地描述了戒日王的五年一度的无遮大会：“今戒日王者，聿修前绪，笃述惠施，五年积财，一旦倾舍，于其施场，多聚珍货。初第一日置大佛像，众宝庄严，即持上妙奇珍，而以奉

施；次常住僧；次现前众；次高才硕学，博物多能；次外道学徒、隐沦肥遁；次鳏寡孤独，贫穷乞人。备极珍玩，穷诸上馔，如是节给，莫不周施。府库既倾，服玩都尽，髻中明珠，身诸璎珞，次第施与，初无所悔。既施舍已，称曰：'乐哉！凡吾所有，已入金刚坚固藏矣。'从此之后，诸国君王各献珍服。尝不逾旬，府库充牣。"

中国的无遮大会始于梁武帝。《佛祖统纪》卷三十七云："中大通元年（529年），帝于重云殿为百姓设救苦斋，以身为祷。复幸同泰寺，设四部（即比丘等四众）无遮大会，披法衣行清净大会，素床互器乘小车，亲升法座为众开涅槃经题，群臣以钱一亿万奉赎，皇帝设道俗大斋五万人。"

⑱"檀舍"的梵文原名为dāna，义为布施、施舍。"檀舍"者，前一字取音，后一次取义。《翻译名义集》曰："檀那（*dāna），法界次第云，秦言布施。若内有信心，外有福田，有财物，三事和合，心生舍法，能破悭贪，是为檀那。"

⑲虽然上文的"师子座"指的是国王的宝座，但在这里，并不是这个意思。因为再有德行的高僧也不可能被戒日王请上其王位，而只可能作为教内的权威而受到崇拜。所以，这里的意思不过是：戒日王将有道高僧请上师子座，对他礼敬异常，亲自聆听他的说教。

（2）玄奘会见戒日王（选自卷五"玄奘与戒日王"条）

初，受拘摩罗王①请，自摩揭陀国②往迦摩缕波国③，时戒日王巡方在羯朱嗢祇逻国④，命拘摩罗王曰：

“宜与那烂陀[5]远客沙门[6]速来赴会。于是遂与拘摩罗王往会见焉。戒日王劳苦已曰：“自何国来，将何所欲？”对曰：“从大唐国来，请求佛法。”王曰：“大唐国在何方？经途所亘，去斯远近？”对曰：“当此东北数万余里，印度所谓摩诃至那国[7]是也。”王曰：“尝闻摩诃至那国有秦王天子[8]，少而灵鉴，长而神武，昔先代丧乱，率土分崩，兵戈竞起，群生荼毒，而秦王天子早怀远略，兴大慈悲，拯济含识，平定海内，风教遐被，德泽远治，殊方异域，慕化称臣，氓庶荷其亭育，咸歌秦王破阵乐[9]。闻其雅颂，于兹久矣。盛德之誉，诚有之乎？大唐国者，岂此是耶？”对曰：“然。至那者，前王之国号；大唐者，我君元国称[10]。昔未袭位，谓之秦王；今已承统，称曰天子。前代运终，群生无主，兵戈乱起，残害生灵。秦王天纵含弘，心发慈愍，威风鼓扇，群凶殄灭，八方静谧，万国朝贡，爱育四生[11]，敬崇三宝[12]，薄赋敛，省刑罚，而国用有余，氓俗无宄，风猷大化，难以备举。”戒日王曰：“盛矣哉！彼土群生，福感圣主。”

①拘摩罗（*Kumāra），义为“童男”、“少年”、“青年”。《慈恩传》卷五作“鸠摩罗”；《新唐书·西域传》作“尸鸠摩”（*Śrī-kumāra），“尸”即“室利”（Śrī，义吉祥），加在名号前，以示尊敬。

拘摩罗是迦摩缕波国国王，又名婆塞羯罗伐摩（*Bhāskaravarman，义“日胄”）。据《曷利沙传》记载，当戒日王一获悉兄长被害的消息后，就立即率领了一支军队去攻击设赏迦，结果在途中遇到了来自迦摩缕波国（*Kāmarūpa）国王婆塞羯罗伐摩的使臣，遂互相结好，两国组成了正式的联盟。根据查托帕德耶耶的看法，这一联盟迫使高达国王设赏迦的占领曲女城的企图未能实现：他被迫很快地撤回了自己的国内，以免遭到来自东方（迦摩缕波国）的攻击。戒日王之所以能在其兄死后不与设赏迦立即交战，而去解决其它问题，显然是因为获得了设赏迦主动撤退后所提供的机会。(《Early History of North India》，P.241—2)

关于迦摩缕波国王拘摩罗（鸠摩罗）和戒日王、玄奘的关系，《西域记》卷十和《慈恩传》卷五都有叙述，而以后者为祥。我们可以从中大致看到拘摩罗的宗教信仰：鸠摩罗闻得玄奘的德义，甚悦，便发使来请，但是被那烂陀寺主持戒贤论师以玄奘将返国为籍口而婉辞，实际原因是戒日王也在召请玄奘。鸠摩罗再次来请：“师纵欲归，暂过弟子，去亦非难。必愿垂顾，勿复致违。”结果又遭戒贤拒绝，于是鸠摩罗大怒，第三次致书戒贤，称说自己本不知佛法，如今闻外国僧名，才欲进一步闻听佛道，但若不准他来，便是欲令众生“长沦永夜”。那么，既然自己被视为恶人，就将效学当年设赏迦王“坏法毁菩提树”之举，“整理象军，云萃于彼，踏那烂陀寺，使碎如尘”，竟至以暴力相威胁。在此情况下，戒贤法师便劝玄奘赴迦摩缕波国去“教化”那不很相信佛法的国王和百姓。但是月余之后，戒日王得知玄奘已赴鸠摩罗处时，大为恼怒，即令他“急送支那僧

来”。鸠摩罗却颇为不服：“我头可得，法师未可即来。”此话导致戒日王真的要用武力取鸠摩罗的首级了。鸠摩罗这才“深惧”，送玄奘至戒日王处。这一场激烈的“法师争夺”表明了：甲．玄奘是时在印度的影响甚大；乙．初，迦摩缕波国国内佛教不甚流行；丙．但是鸠摩罗（拘摩罗）此时倾向于接受佛教；丁．鸠摩罗王对戒日王并不是唯命是从，但是也不敢过分地违拗。

②摩揭陀（* Magadha），《佛国记》、《继业行记》作摩竭提，《高僧传》作摩伽陀，《魏书》作莫伽陁，其它还有摩竭、摩揭、摩诃陀、墨竭陀、墨竭提等译名。此词义为“无害”、“无恼害”、“不恶处”、“致甘露处”、“善胜”、“聪惠”、“天罗”，等等。

摩揭陀国是古代印度的十六个大国之一，其领域大致相当于今印度比哈尔邦的巴特那和加雅地区。它于公元前七到六世纪兴起，初都王舍城（* Rājagriha，今巴特那之南），后来迁至华氏城（* Pāṭaliputra，今巴特那）。公元前四到二世纪孔雀王朝统治的时期，摩揭陀国国势强盛，领有除了半岛南端以后的印度全境，并且成为早期佛教的中心。公元四世纪以后的笈多王朝时期，摩揭陀仍然是北印度的强国。五世纪，遭到来自中亚的哌哒人的入侵，国土分裂，势力便衰落了。

摩揭陀国与唐的关系是好（戒日王自称摩揭陀王），中国方面除了玄奘访问过它以外，唐政府还派遣梁怀璥、李义表、王玄策、蒋师仁等出使该国，而摩揭陀则也数有使者报聘。据说我国的制蔗糖的方法，就是由摩揭陀国传进来的，《新唐书·西域传》载：“摩揭它，一曰摩伽陀……贞观二十一年，始遣使者自

通于天子……太宗遣使取熬糖法，即诏扬州上诸蔗，拃沈如其剂，色味愈西域远甚。”

③迦摩缕波（* Kāmarūpa），《求法高僧传》作菴摩罗跛，新、旧《唐书》作伽没路、个没卢，贾耽《四夷路程》作迦摩波。关于此国，《西域记》卷十有专条叙述，其故地大约相当于今印度阿萨姆邦的北部一带。

迦摩缕波国是古代东印度的一个大国，初名东辉国或者东星国（* Prāgiyotiṣa），后来更名为迦摩缕波国。印度古代史诗《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》均曾多次提到此国，并称之为“蛮国”（*Dānava或* Mlecchadesa）。迦摩缕波国在极盛的时候，其领土不仅包括全部布拉马普特拉河谷，而且兼有孟加拉的北部，西起莱恩普尔、柯奇·比哈尔河，东至布拉马普特拉河曲以及印、缅边境的曼尼坡等地，北面抵达不丹，南面则伸展至布拉马普特拉河与恒河口一带。玄奘也用“周万余里”来描述该国的广大辽阔。

迦摩缕波国在孔雀王朝和贵霜帝国时期，似乎都是独立的，但是至公元四世纪时，它的国王在某种程度上承认了笈多王朝的第二任君主沙摩陀罗笈多的宗主权。公元七世纪，该国虽然不直接隶属于戒日王，但是不得不屈从于他的权势而听从他的命令，正如《慈恩传》卷五所描绘的那样。

④羯朱嗢祇逻（*Kacughira），《西域记》卷十有专条叙述，谓戒日王游东印度，曾“于此筑宫，理诸国务”。有人认为“羯朱嗢祇逻”中的“嗢”字应读如“昷”、“温”，故原音当为Kajūnghira、kajanghara、kajinghara。但是“嗢”字，《玉篇》作乙骨切、《唐韵》作乌没切，《集韵》谓《乌八切，

音气”，收尾均无“几”音，可知似乎从 kacughira 为其原音更为近是。

玄奘卷十原注羯朱嗢祇逻国“彼俗或谓羯蝇揭罗国。中印度境”那么“羯蝇揭罗”的对音相当于 kajanghara（> kayanghara），古城在今比哈尔邦拉其马哈（Rājmahal，原名kānkjol）以南约三十九公里处。

⑤那烂陀（*Nālanda），又作“那难大”、“那难”，意译“施无厌”。《西域记》卷九“摩揭陀国下”条中有专条谈及那烂陀僧伽蓝（即那烂陀寺）。这是摩揭陀国王舍城外的著名寺院，也是当时印度最有名的佛寺，故址在今比哈尔邦巴特那县境内腊季吉尔（Rājgir即旧王舍城）西北十二公里处的巴拉冈村（Baragoan）。

关于那烂陀寺的名称起源，玄奘在卷九中说，由于寺南的菴没罗林中有一水池，池中的龙名那烂陀，寺院遂因此而得名。而依其真实含义来说，是如来从前修行时，当了大国王，建都于此，并怜悯众生，乐善好施，世人便赞颂他为“施无厌”，于是寺院就得了此名。这是一种说法。另一种说法是义净在《大唐西域求法高僧传》中所述：“此是室利那烂陀莫诃毗诃罗（* Śrī-nālanda-mahāvihāra）样，唐译云吉祥神龙大住处也。西国凡唤君主及大官属并大寺舍，皆先云室利，意取吉祥尊贵之义，那烂陀乃是龙名，近处有龙名那加烂陀（Nāgalanda），故以为号。毗诃罗（vihāra）是住处义，此云寺者，不是正翻。”

那烂陀的历史相当悠久，可以追溯到公元前六世纪，即佛陀和大雄的时代。耆那教经典如《仪轨经》等都曾提到那烂陀，说这是王舍城西北的一个富庶郊区，有许多美丽的房舍园林；耆那

教教主大雄在这里至少度过十四个雨期。佛典如《大涅槃经》等也提到那烂陀，附近的菴没罗园是释迦牟尼经常到的地方。在公元五世纪的笈多王朝的帝日王（* Śakrāditya）之后，笈多朝历代国王多在此兴建伽蓝，直至戒日王。这使那烂陀寺的规模极为宏大，并成为古印度佛教的最高学府。那烂陀寺兴盛之时，主、客僧众常达万人，学习大乘、小乘、因明、声明、医方等。大乘则兼讲空、有二宗，而偏重于大乘有宗。一些大乘有宗著名轮师如护法、月护、德慧、坚慧、光友、胜友、智月、戒贤等人都曾在此讲学，有些人还担任过该寺的主持。我国高僧除玄奘外，还有玄照，曾在寺中学习过三年，另外，如义净、慧轮、智弘、无行、道希、道生、大乘灯等都曾到那烂陀寺留学。那烂陀寺在十三世纪时，被毁于穆斯林的兵燹之中。

⑥沙门（* Śramaṇa），亦作沙门那、室啰末拿、娑门、桑门、丧门，等。意译则为勤劳、功劳、劬劳、静志、净志、息止、息心、息恶、勤息、修道、贫道、乏道，等。原是古印度反婆罗门教思潮各个派别出家者的通称。《注维摩经》云："肇曰：沙门，出家之都名也。秦言义训勤行，勤行趣涅槃也。什曰：佛法及外道，凡出家者皆名沙门。"至佛教盛行后，"沙门"一词便往往用以指称佛教僧侣了。

据《俱舍论》卷十五，有这样四种沙门：甲、胜道沙门，意为行道殊胜，指佛与独觉等；乙、示道沙门，意为善说佛法者，如舍利佛等；丙、命道沙门，意为修诸善业，依"道"为生者，如阿难等；丁、污道沙门，犯重之比丘，即违背佛道者。《瑜伽论》卷二十九所述的四种沙门则是这样的：甲、胜道沙门，禀佛出家，能灭烦恼而证胜道者；乙、说道沙门，已断惑证

理，能宣说正法，使众生入佛道者；丙、坏道沙门，坏梵戒行恶法者；丁、活道沙门，能调伏烦恼，勤修诸有之善法，能使智慧之命根生长者。

《西域记》这里所说的“那烂陀远客沙门”即是指的玄奘。

⑦摩诃至那（* Mahācina），Mahā义“大”，Cina则为古代印度人对中国和中国人的称呼，并非中国人对自己的称呼。从这一名词衍生出对于中国的各种称呼。例如日本人称中国为シナ、チナ、支那、震旦，西方人则有China、Cinas、Sin、Chin、Sinoe诸名。

关于古代外国对中国国名的称呼的起源，说法很多。以前，有一种流行的说法是：秦始皇统一海内，威震四邻，于是附近民族便以“秦”来指称中国，Cina即是“秦”的转讹。另一种意见认为，虽然Cina起源于“秦”，但这不是秦始皇之“秦”，而是公元前七世纪时强盛的秦穆公的“秦”，这样，就能解释为何在公元前三世纪以前，Cina一词已出现在印度人的著述中了（见张星烺《中西交通史料汇编》第一册，“支那名号考”）。还有几种“Cina起源说”是：甲、“日南说”。日南（古音Jih-nan）郡与海外交通频繁，所以外人以此来命名中国，转讹而成Cina。乙、“滇国说”。古代滇国地土广大，垄断公元前中原经西南方进行的域外贸易，于是“滇”（古音为Tsen或Chen）字便被用来指称整个中国，并转讹为Cina。丙、“荆说”。古代楚国国势强盛，历时又久，所以其名传至域外，便代表了中国。丁、“羌”说。“秦”与”羌”本是一字，且“羌”字古亦通“荆”，通“滇”。汉初羌族居地甚广，故印度Cina的原字当为“羌”。这些说法中究竟哪一说更加接近事实，迄今也无定论，

不过，通常说来，取“秦说”的较多。

《大慈恩寺三藏法师传》、《法苑珠林》、《大方等大集经》、《佛说大灌顶神咒经》、《佛说宝雨经》、《阿毗达磨大毗婆沙论》等佛教经典中有关Cina的汉译名有：至那、斯那、脂那、脂难旃丹、莫诃至那、摩诃支那、震旦、振旦、真丹，等。应该说，这些名称指的都是中国。但是，也有人认为，公元前二世纪上半至一世纪下半期间，印度人所说的Cina一名的含义是较广的，它不但包括中国，也包括印度支那、暹罗和缅甸在内。

⑧秦王天子，即是指唐太宗李世民。李世民在其父李渊登基后，即被封为秦王：《资治通鉴》唐高祖武德元年（618年）六月“庚辰，立……赵公世民为秦王”戒日王称“秦王”，是因为此时去太宗登基的日期（627年）尚近，所以仍旧习惯于使用旧日的称呼。

⑨《秦王破阵乐》，据说是唐太宗为秦王时所创的一种武舞。《旧唐书·音乐志》云：“《破阵乐》，太宗所造也。太宗为秦王之时，征伐四方，人间歌谣《秦王破阵乐》之曲，及即位，使吕才协音律，李百药、虞世南、褚亮，魏征等制歌辞。百二十八人披甲执戟，甲以银饰之。发扬蹈厉，声韵慷慨，享宴奏之，天子避位，坐宴者皆兴。”卷二八又云：“贞观七年，太宗制《破阵乐图》，左圆右方，先偏后伍，鱼丽鹅鹳，箕张翼舒，交错屈伸，首尾回互，以象战阵之形。令吕才依图教乐工百二十八人，披甲执戟而习之；凡为三变，每变为四阵，有来往疾徐击刺之象，以应歌节；数日而就，更名《七德之舞》”“自《破阵舞》以下，皆擂大鼓，杂以龟兹之乐，声震百里，动荡山谷。”“享郊庙，以

《破阵》为武舞，谓之七德。”“凯乐用铙吹二部，笛、筚、篥、箫、笳、铙、鼓，每色二人，歌工二十四人。乐工等乘马执乐器，次第陈列，如卤簿之式，鼓吹令丞前导，分行于兵马俘馘之前，将入都门，鼓吹振作，迭奏《破阵乐》等四曲。

以此观之，《破阵乐》是唐初的一种武舞，用来摹拟战阵的动作，以夸张武功。《隋唐嘉话》说“太宗之平刘武周，河东士庶，歌舞于道，军人相与为《秦王破阵乐》之曲，后编乐府。”由此知道这种乐舞并非太宗独创，而是早在军中流行了。那么，它是怎样产生的呢？从当时唐与中亚频繁交往的时代背景来看，这种武舞很可能是从西域传入的。古希腊有一种武舞，名为Pyrrhichius；古罗马则有名为Ludus Troiai的武舞。二者都摹拟战阵，用戟击刺，戴着金或银的胸饰，都以若干人为一队作战阵状，都有若干交错屈伸回互之变，若干来往疾徐击刺之象，也都作出战争的声音。根据这些特征，似可推测所谓的“破阵乐”即是由（东）罗马传来的Pyrrhichius，“破阵”两字恐怕也是Pyrrhichius的音译，甚至可以认为，“秦王破阵乐”中的“秦王”一词也是指的“大秦（罗马）之王”，而非李世民这一“秦王”（说见杨宪益《译余偶拾》“秦王破阵乐的来源”篇）。这一说法虽然不能算是凿凿有据，但是从隋唐时期中原地区在文化艺术方面的强烈“胡化”的时代背景来看，《破阵乐》不无来自西方的可能，至少可以认为，这一乐曲包含了不少外来的成分。

⑩或以为“至那者，前王之国号”一语中的“前王”当指公元前七世纪至三世纪的秦国。其实未必如此，很可能只是泛指唐以前的中原王朝。因为Cina（至那）一名，是古代印度人对中国的称呼，由来已久。玄奘以及当时的印度人都不大可能知道其语

源，仅仅知道此名指的是中国而已。所以，玄奘也就不可能用“至那”来特指秦国，大概不过是用“大唐”和“至那”二词作为区别新、旧朝代的名称罢了。

⑪四生（*Caturyoni），佛家将六道众生划分成的四种形态：甲、胎生（*Jalāyuja），如人类在母胎成体而后出生者；乙、卵生（*Aṇḍaja），如鸟在卵壳成体而后出生者；丙、湿生（*Saṃsvedaja），如虫依湿而受形者；丁、化生（*Upapāduka），无所依托，唯依业力而起者，如诸天与地狱及劫初众生皆是。

⑫三宝（*Triratna），佛教称佛、法、僧为三宝。“佛”为觉知之义，指的是佛教创始人释迦牟尼，也泛指一切佛；“法”为法轨之义，指佛陀所说的佛法，亦即佛教教义；“僧”为和合之义，指的是继承、宣扬佛教教义的僧众。《宝性论》卷三谓所以名“宝”，是有六义：“偈言，真宝世希有，明净及势力，能庄严世间，最上不变等。”

除了佛教有“三宝”之说外，印度的耆那教和中国的道家、道教也有“三宝”之说。耆那教的“三宝”是指三条解脱的道路：甲、正智。正确学习并了解经典和教义；乙、正信。确信经典和教义；丙、正行。正确实行教义和戒律。中国的道家、道教视三种可贵的事物为“三宝”：甲、老子以“慈”、“俭”、“不敢为天下先”为三宝；乙、道教以三丹田为三宝；丙、道教修炼功夫，以元精、元气、元神为内三宝；丁、道教徒又以道、经、师为三宝。

玄奘在此说唐太宗所敬崇的，当然是指佛、法、僧“三宝”。然而，这不过是玄奘的赞誉之辞，不尽符合事实。

（3）曲女城之会（选自卷五“曲女城之会”条）

时戒日王将还曲女城[1]设法会[2]也，从数十万众，在殑伽河南岸，拘摩罗王从数万之众居北岸，分河中流，水陆并进。二王导引，四兵严卫，或泛舟，或乘象，击鼓鸣螺，拊弦奏管。经九十日，至曲女城，在殑伽河西大花林中。是时诸国二十余王，先奉告命，各与其国髦俊沙门及婆罗门[3]、群官、兵士，来集大会。王先于河西建大伽蓝；伽蓝东起宝台，高百余尺，中有金佛像，量等王身；台南起宝坛，为浴佛像之处；从此东北十四五里，别筑行宫。是时，仲春月也。从初一日，以珍味馔诸沙门、婆罗门，至二十一日，自行宫属伽蓝，夹道为阁，穷诸莹饰，乐人不移，雅声递奏。王于行宫出一金像，虚中隐起，高余三尺，载以大象，张以宝幰。戒日王为帝释[4]之服，执宝盖以左侍，拘摩罗王作梵王[5]之仪，执白拂而右侍，各五百象军，被铠周卫，佛像前后各百大象，乐人以乘，鼓奏音乐。戒日王以真珠杂宝及金银诸花，随步四散，供养三宝。先就宝坛香水浴像，王躬负荷，送上西台，以诸珍宝、憍奢耶衣[6]数十百千，而为供养。是时唯有沙门二十余人预从，诸国王为侍卫。馔食已讫，集诸异学，商搉微言，抑扬至理。日将曛暮，回驾行宫。如是日送金像，导从如初，以至散日，其大台忽然火起，

伽蓝门楼烟焰方炽。王曰："罄舍国珍，奉为先王，建此伽蓝，式昭胜业，寡德无祐，有斯灾异，咎征若此，何用生为！"乃焚香礼请而自誓曰："幸以宿善，王诸印度，愿我福力，禳灭火灾，若无感，从此丧命！"寻即奋身，跳履门阃，若有扑灭，火尽烟消。诸王睹异，重增祇惧。已而颜色不动，辞语如故，问诸王曰："忽此灾变，焚烬成功，心之所怀，意将何谓？"诸王俯伏悲泣，对曰："成功胜迹，冀传来叶，一旦灰烬，何可为怀？况诸外道⑦，快心相贺！"王曰："以此观之，如来⑧所说诚也。外道异学守执常见，唯我大师无常是诲。然我檀舍已周，心愿谐遂，属斯变灭，重知如来诚谛之说，斯为大善，无可深悲。"于是从诸王东上大窣堵波，登临观览。方下阶陛，忽有异人持刃逆王，王时窘迫，却行进级，俯执此人，以付群官。是时群官惶遽，不知进救。诸王咸请诛戮此人，戒日王殊无忿色，止令不杀。王亲问曰："我何负汝，为此暴恶？"对曰："大王德泽无私，中外荷福。然我狂愚，不谋大计，受诸外道一言之感，辄为刺客，首图逆害。"王曰："外道何故兴此恶心？"对曰："大王集诸国，倾府库，供养沙门，熔铸佛像，而诸外道自远召集，不蒙省问，心诚愧耻。乃令狂愚，敢行凶诈。"于是究问外道徒属。有五百婆罗门，并诸高才，应命召集，嫉诸沙门蒙王礼重，乃射火箭，焚烧宝台，冀因救火，众人溃乱，欲以此时杀害大王，既无缘隙，遂

雇此人，趋隘行刺。是时诸王、大臣请诛外道，王乃罚其首恶，余党不罪，迁五百婆罗门出印度之境。于是乃还都也。

①曲女城（*Kanyākubja），玄奘亦作羯若鞠阇。《法显传》作罽饶夷，《往五天竺国传》作葛那及，《续高僧传》作犍拿究拔阇。其它汉译名还有：葛那鸠阇、迦那鸠阇、迦那慰阇，等。莫尼厄·威廉斯(Monier Williams)《Asanscrit English Dictionary》注Kanyākubja一词云：民间对此城名称的拼法极为繁多，分别作Kanayj、Kunnoj、Kunnouj、K inoge、Kin-noge、Kinnauj、Kanoj、Kannauj、Kunowj、Canowj、Canoje、Canauj，等等。大概正是由于此城在当地的异名很多，所以汉译名也就出现了许多异译。在梵文中，Kanyā义为“女子”，Kubja义为“曲背”，所以玄奘将这一城市意译为“曲女城”。曲女城故址在今北方邦西部的卡瑙季（Kanauj），位于恒河与卡里河的合流处。

戒日王在606年继位后不久便将都城从萨他泥湿伐罗迁到了曲女城。此城长二十余里，宽四五里。拥有许多高大的建筑物，并有无数池沼花园。公元五世纪时，那里的佛教寺院只有二所，但是至戒日王时期，则已增加到了一百余所。然而，婆罗门教的寺院也为数不少，甚至似乎多于佛教寺院。曲女城经过数度盛衰以后，到十六世纪最终被谢尔沙（Sher Shah，莫卧儿帝国初期，一度取而代之的一位北印度君主）毁坏。如今，卡瑙季只成了一个小小的穆斯林乡间小镇，那里有好几公里长的乱石堆可供铺设

铁路路基之用，但是再也找不到戒日王时代的建筑物遗迹了。

②法会，是佛教为说法以及供佛、施僧而举行的仪式和集会。《法华经·随喜功德品》云："若人于法会，得闻是经典。""若长若幼，闻是经随喜已，从法会出，……为父母宗亲，善友知识，随力演说。"《西域记》在此所说的"法会"，指的即是"无遮大会"。

③"各国髦俊沙门及婆罗门"中的"沙门"指的是佛教僧侣；"婆罗门"（*Brāhmaṇa，义为清净）则指的是婆罗门教的教徒。

婆罗门是古代印度四大种姓中的最高种姓，其专门从事的职业便是祭司。他们奉梵天、毗湿奴和湿婆为三大主神，主张吠陀天启，祭祀万能。这一信仰便被称为婆罗门教。《玄应音义》卷十八云："婆罗门，此言讹略也。应云婆罗贺摩拿，此义云承习梵天法者。其人种类自云，从梵天口生，四姓中胜，故独取梵名。唯五天竺有，诸国即无。经中梵志亦此名也。正言静胤，言是梵天之苗胤也。"《俱舍光记》卷一云："婆罗门法，七岁以上在家学问，十五已去，学婆罗门法，游方学问，至年四十，恐家嗣断绝，归家娶妻，生子继嗣，年至五十入山修道。"《智度论》卷十云："在家中七世法净，生满六岁皆受戒，名婆罗门。"是知婆罗门教的教徒是世袭的，信奉婆罗门教是婆罗门种姓的特权和义务，它具有明显的排外性，所以婆罗门教的教义与种姓制度的关系是十分密切的。它主张善恶有因果，人生有轮回。认为人和一切有生命的东西都有灵魂，躯体死后灵魂还可在另一躯壳中复活，一个人转世的形态取决于他本人在现世的行为，即取决于他奉行婆罗门教虔诚的程度。如严格执行教法规

定，来生可以变神，差一些的可以变成婆罗门、刹帝利、吠舍等；如不执行教法规定，则变成贱民、畜生、乃至下地狱。

公元前六至五世纪，由于佛教和耆那教的越来越广泛的传播，婆罗门教渐趋衰落。但是在公元四世纪前后，婆罗门教吸收佛教、耆那教的某些教义以及印度各地的民间信仰，逐步地有所演变。到了公元八、九世纪，该教经过商羯罗的改革，渐渐形成了现代雏形的印度教，即新婆罗门教。前期的婆罗门教也称“古婆罗门教”。在戒日王的时代，正是佛教和婆罗门教等“外道”角逐比较剧烈的时代。我们从这一段“曲女城法会”的描述中，便可以看出这样的一种形势：由于戒日王比较倾向于佛教，从而相应地冷淡了婆罗门教等“外道”，所以他们就不惜采用破坏、谋杀等手段来夺还失去的政治优势。玄奘的有些记述（如：戒日王扑火，火自灭）未必是真实，但是这大致反映了当时印度的宗教斗争状况，则是肯定的。

④帝释（*Śakra-devānāṃ-Indra），亦称天帝释、帝释天。音译释迦提桓因陀罗，略称释提桓因。《法华玄赞》卷二云：“梵云释迦提婆因达罗。释迦，姓也，此翻为能；提婆，天也；因达罗，帝也。正云能天帝。”

这是佛教的护法神之一，为六欲天之第二天忉利天（即三十三天）之主，统领其它三十二天。居住在须弥山顶的善（喜）见城。帝释常与梵天并称。“帝释（释迦提桓因陀罗）”一名中的“因陀罗（Indra）”，本来是古代婆罗门教的神名，倍受崇拜，被尊为“世界大王”，有关他的颂诗占了《梨俱吠陀》全书的四分之一。后来这一神祇被佛教借用，便成了佛教中的帝释。

⑤梵王（*Brahmā），亦称梵天王、梵天、大梵天。音译作

婆罗贺摩。

梵天最初是婆罗门教的创造神，与湿婆、毗湿奴并称为婆罗门教中的三大神。由梵书中的“梵”的概念衍化而来（《法华文句》卷二云：“梵者，此翻离欲。除下地系，上升色界，故名离欲，亦称高净。”）。婆罗门教认为世界万物（包括神、人）都是梵天创造的，所以梵天被视为始祖。根据《摩奴法典》，梵天出自“金胎”（梵卵），并把卵壳分成两半，创造了天和地，然后创造了十个生主，由他们完成创造工作。据说梵天原有五个头，后被湿婆毁去一个。剩下的四个头面向着四方；他有四只手，分别拿着吠陀经典、莲花、匙子、念珠或钵。他通常坐在莲花座上；其坐骑是一只天鹅，或者是由七只鹅拉的一辆车。由于梵天作为创造神，既创造了天地，同时也创造了魔鬼和灾难，所以他不太受人们的欢迎，崇拜他的人不多。目前印度只有拉贾斯坦邦的普希伽尔有崇祀梵天的神庙。

佛教产生以后，便借用了婆罗门教中的这些梵天、梵天王等名词，并注入了新的内容。佛教所说的梵天，为色界的初禅天，此天离欲界之淫欲，寂静清净。其中共有三天：梵众天、梵辅天和大梵天。通常称说的“梵天”，即是大梵天的王，名叫尸弃（*Śikhin），他深信正法，每逢佛出世，必最初来，请转法轮，又常住佛之右边，手持白拂。《西域记》在此说拘摩罗王所饰的角色，便是这一形象。

⑥侨奢耶（*Kauséya），义为“丝”，即野蚕所产之丝，与中国的桑蚕所产的长纤维不同。《西域记》卷二说：“其（印度人）所服者，谓侨奢耶衣及氎布等。侨奢耶者，野蚕丝也。”表明了这是印度土产的丝，而不是从中国输入的丝。《摩

奴法典》、《摩诃婆罗多》以及《罗摩衍那》等印度古籍中都提及Kauseya一词，可知这种衣料及其织品在古代印度是比较流行的。Kauseya之名最早见于公元前四世纪考底里耶的《政事论》，它是从Kosa演变而来的，而Kosa的意思是“茧”，Kosa所产之物则为Kauseya，由此可知印度古代对于丝的来源的认识要比希腊、罗马人高明得多：公元一世纪的罗马学者普林尼在其《博物志》中说“丝生于树叶上，取出，湿之以水，理之成丝。”对于丝的认识距离事实甚远，不及印度人多了。

⑦佛教认为，在佛教以外立道者、为邪法而在真理之外者，皆是外道，《资持记》云：“言外道者，不受佛化，别行邪法；《天台净名疏》曰：“法外妄解，斯称外道。”

外道种类的说法不一，有“二天三仙”、四外道、六师外道、十三外道、十六外论师、二十种外道、三十种外道、九十五种外道和九十六种外道等说。但是，主要是指释迦牟尼在世时的六师外道和九十六种外道。六师外道是：甲、富兰那·迦叶（*Pūrana Kāsyapa），否认因果报应说，认为万有“不生不灭”，被称为“无因无缘论”。乙、末伽梨·俱舍梨子（*Maskārī Gosāliputra），否认善恶果报，主张“无有今世，亦无后世，无父无母，无天无化，无众生”，被认为是古印度“邪命外道”的创始人。丙、删阇夜·毗罗胝子（*Sañjaya Vairatiputra），对果报说不作正面回答，曰：“此事实，此事异，此事非异非不异。”被认为是怀疑论和不可知论者。丁、阿耆多·翅舍钦婆罗（*Ajita Kesakambala），也否认因果报应说，但是又认为人生有苦乐两方面：“现受苦尽，乐法自生”，被认为是古印度“顺世论”的先驱者。戊、迦罗鸠驮·迦旃延

(*Krakuda Kātyana),认为"无因无缘,众生杂著;无因无缘,众生清静。一切众生有命之类,皆悉无力,不得自在。"已,尼乾陀·若提子(*Nigaṇṭha Nātaputta),认为人所造业,必定得报,"今虽修道,不能中断",被认为是耆那教始祖。九十六种外道则是指从六师外道分出的许多外道,《萨婆多毗尼毗婆沙》卷五说:"六师者,一师十五种教,以授弟子,为教各异,弟子受行各成异见,如是一师出十五种异见;师则有法与弟子不同,师与弟子通为十六种。如是六师有九十六种。"实际上,"九十六"仅是个概数,用以比喻外道之多,如《大涅槃经》卷十则作"九十五种外道"。

⑧如来(*Tathāgata),音译为多陀阿迦陀、答塔葛达、怛佗仪多,等。如来,是佛的十号(如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊)之一。"如",亦名"如实",即真如,指佛所说的"绝对真理";循此真如,达到佛的觉悟。《成实论》卷一云:"如来者,乘如实道来成正觉,故曰如来。"《转法轮论》云:"如实而来,故名如来……涅槃名如,知解名来,正觉涅槃,故名如来。"《胜鬘宝窟》云:"如来者,体如而来,故名如来。又,如诸佛来,故名如来。问:'体如而来,故名如来,此是应身,何有来义?真如法身,云何有来?'答曰:'如本隐今显,亦得称来。'"

(4)迦腻色迦王窣堵波(选自卷二"迦腻色迦王窣堵波"条)

城①外东南八九里有卑钵罗树②,高百余尺,枝叶扶

疏，荫影蒙密。过去四佛[3]已坐其下，今犹现有四佛坐像。贤劫[4]之中，九百九十六佛皆当坐焉。冥祇警卫，灵鉴潜被。释迦如来于此树下南面而坐，告阿难[5]曰："我去世后当四百年，有王命世，号迦腻色迦[6]，此南不远起窣堵波，吾身所有骨、肉舍利，[7]多集此中。"

卑钵罗树南有窣堵波，迦腻色迦王之所建也。迦腻色迦王以如来涅槃之后第四百年，君临膺运，统赡部洲[8]，不信罪福，轻毁佛法[9]。田游草泽，遇见白兔，王亲奔逐，至此忽灭。见有牧牛小竖，于林树间作小窣堵波，其高三尺。王曰："汝何所为？"牧竖对曰："昔释迦佛圣智悬记，当有国王于此胜地建窣堵波，吾身舍利多聚其内。大王圣德宿殖，名符昔记，神功胜福，允属斯辰，故我今者先相警发。"说此语已，忽然不现。王闻是说，喜庆增怀，自负其名，大圣先记，因发正信，深敬佛法，周小窣堵波，更建石窣堵波，欲以功力弥覆其上。随其数量恒出三尺，若是增高，逾四百尺，基址所峙，周一里半，层基五级，高一百五十尺，方乃得覆小窣堵波。王用喜庆，复于其上更起二十五层金铜相轮[10]，即以如来舍利一斛而置其中，式修供养。营建才讫，见小窣堵波在大基东南隅下旁出其半。王心不平，便即掷弃，遂往窣堵波第二级下石基中半现，复于本处更出小窣堵波。王乃退而叹曰："嗟夫，人事易迷，神功难掩，灵圣所持，愤怒何及！"惭惧既已，谢咎而

归。其二窣堵波今犹现在，有婴疾病欲祈康愈者，涂香散花，至诚归命，多蒙瘳差。

①此“城”指的是健驮逻国（*Gandhāra）的都城布路沙布逻（*Puruṣapura）。又作弗楼沙、富娄沙富罗、富留沙、富逻、不流沙，等。意译丈夫土、丈夫城。通常认为该城故址在今巴基斯坦喀布尔河南岸的白沙瓦市的西北。

②卑钵罗树（*Pippala），亦作阿沛多罗树、贝多树、阿输陀树。《酉阳杂俎·木篇》谓“此树梵名有二：一曰宾拨梨婆一曰梨婆力叉，二曰阿湿曷咃婆一曰婆力叉。……婆一曰婆力叉，汉翻为树。”由于相传释迦牟尼在此树下证得菩提（觉悟），悟道成佛，所以它又称菩提树（*Bodhidruma或*Bodhivṛkṣa），亦作觉树、道树。

《广东新语》云：“诃林（番愚光孝寺）有菩提树，萧梁时智药三藏自西竺持来。今大可百围，作三四大柯，其根自上倒垂以千百计，大者合围，小者拱把。岁久根包其干，唯见根而不见干。叶似柔桑，二月凋落，五月而生，僧采而沤之，唯余细筋如丝，霏微荡漾，比于纱縠，俗谓之菩提纱是也。”又，《粤东笔记》曰：“菩提树子，可作念珠。面有大圈，文如月周罗，细点如星，谓之星月菩提。”按，菩提树为桑科榕树乔木，是一种常绿树，在我国多产于广东，高二丈余。叶卵形，端甚尖长，花隐于花托中。其果实圆而质坚，可作念珠。至今佛教徒仍把这类树当作圣树，常常焚香散花，绕树作礼。

③根据佛教的传说，释迦牟尼出世以前的佛（包括他自己在内）一共有七个：毗婆尸佛（*Vipaśyi）、尸弃佛（*Śikhi）、

毗舍浮佛（*Viśabhū）、拘留孙佛（*Krakucchanda）、拘那含牟尼佛（*Kanakamuni）、迦叶佛（*Kāśyapa）、释迦牟尼佛（*Śākyamuni）。但是，前三个佛是过去“庄严劫”中出现的佛；而《西域记》在此所说的“过去四佛”是指现在“贤劫”中已经出现的四佛（整个贤劫中将应出现千佛），即应该指的是拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛和释迦牟尼佛。

④贤劫（*bhadrakalpa），亦作“飏劫簸”。bhadra义“贤”，Kalpa的音译省略为“劫”。“劫”的意思是极为久远的时节，源于婆罗门教，佛教沿用其说，后来的印度教也因袭这类说法。

婆罗门教认为，世界要经历许多劫。一说以为一个劫等于大梵天的一个白天，或者一千个时（yuga），即相当于人间的四十三亿二千万年。劫末有劫火出现，烧毁一切，然后重新创造世界。另一说认为一个劫分为四时：圆满时，相当于一百七十二万八千年；三分时，相当于一百二十九万六千年；二分时，相当于八十六万四千年；争斗时，相当于四十三万二千年。四时相合为四百三十二万年。

佛教对于“劫”，则又有不同的说法。《释迦氏谱》云：“劫是何名？此云时也。若依西梵名曰‘劫波’，此土译之名大时也，此一大时其年无数。”一般分为大劫、中劫、小劫。谓世上人的寿命有增有减，每一增（人寿自十岁开始，每百年增一岁，增至八万四千岁）及一减（人寿自八万四千岁开始，每百年减一岁，减至十岁），各为一小劫，合一增一减为一中劫。一大劫包括“成”、“住”、“坏”、“空”四个时期，通称四劫。各包括二十中劫，即一大劫包括八十中劫。

简言之，“劫”是宇宙从构成到毁灭的整个时期。所谓“贤劫”，是相对于过去的“庄严劫”和未来的“星宿劫”而言的现在的住劫。在现在这一住劫的二十增减中，由于有千佛出世，所以赞之为“贤劫”，亦名之为“善劫”。《大悲经》卷三云：“阿难：‘何故名为贤劫？’‘阿难，此三千大千世界，劫欲成时，尽为一水。时净居天以天眼观此世界，唯一大水，见有千枝诸妙莲华，一一莲华各有千叶，金色金光大明普照，香气芬熏，甚可爱乐。彼净居天因见此已，心生欢喜，踊跃无量，而赞叹言：奇哉奇哉，希有希有！如此劫中，当有千佛出兴于世。以是因缘，遂名此劫号之为贤。’”《悲华经》卷五云：“此佛世界当名娑婆。……时有大劫名曰善贤。何因缘故劫名善贤？是大劫中有千世尊，成就大悲，出现于世。”按佛教的计算，整个贤劫期为二亿三千六百万年，而至“四佛”的出现，才过了一亿五千一百万年。

⑤阿难（*Ānanda），亦作阿难陀，意译为“欢喜”、“喜庆”等。据《佛本行集经》、《大智度论》、《五分律》等，他是释迦牟尼叔父斛饭王之子，即是释迦牟尼的堂弟，生于佛成道之夜。释迦回乡时，阿难跟随出家，侍从释迦二十五年，受持一切佛法，成为释迦的十大弟子之一。他因长于记忆，所以被称为“多闻第一”。传说佛教第一次结集时，由阿难诵出经藏。在中国的佛教寺院中，阿难往往被塑成侍立在佛陀身侧的最重要的两个弟子之一。

⑥迦腻色迦（Kanishka）是贵霜王国的一位强大的君主。贵霜王国的北部曾包括中亚的锡尔河与阿姆河流域，南部的包括印度河流域和恒河中游地区，一度成为古代世界的“四大帝

国”——汉朝、贵霜、安息、罗马——之一。由于北印度的相当一部分领土曾经处于贵霜的统治之下，所以，贵霜王朝在古代印度的历史上就占有了比较重要的地位。然而，这个重要王朝本身却没有任何文字史料留给后世，我们现在所知的有关它的大致的历史，几乎全部依赖于它的各个邻国的零星记载，以及对于其本朝君主所发行的钱币的研究。

至于对于贵霜的重要君主迦腻色迦王本人，则同样存在着许许多多的疑问，因为作为珍贵而可靠的史料的中国正史中竟然丝毫没有提到过迦腻色迦。因此之故，其它谈及迦腻色迦的游记、佛经等著述就显得格外重要了。而《西域记》在这里以及其它章节里所记载的有关迦腻色迦王的情况，就成了特别珍贵的史料了。

我们大约知道，迦腻色迦曾经是健驮逻的国王，首府设在布路沙布逻（今白沙瓦）。他在早期吞并了克什米尔谷地，并巩固了在印度河与恒河流域的统治，他还和安息人发生了战争。后来，迦腻色迦似乎率领了大军越过了葱岭，征服了曾向中国（汉王朝）称臣的于阗、莎车和疏勒地区的小国；他也曾勒索旁遮普和喀布尔等地的王公。终其一生，迦腻色迦进行了许多次成功的征战。

然而，迦腻色迦究竟在什么年代创造了这些业绩，学术界至今对此仍无定论。虽然根据玄奘在这里的记载，释迦牟尼说："我去世后，当四百年，有王命世，号迦腻色迦"，似乎可以把迦腻色迦的时代定在佛灭（公元前486年）后的第四个百年（世纪）之中。但是，在汉籍中类似的记载不止一处，而所指的年代却大相径庭。例如，《僧伽罗刹所集经》谓佛灭后七百年

有迦腻色迦王；《宋云行记》谓佛涅槃后三百年有迦腻色迦王；《法苑珠林》卷三十八则引《西域志》云："佛入涅槃后二百年，有国王字迦尼色迦"。有鉴于这些文字记载的牴牾之处，所以给大致确定迦腻色迦王的年代，也造成了很大的困难。

关于迦腻色迦王的统治年代问题，自从1874年英国学者托玛斯首先提出以来，已历一百多年。在这一百多年之中，讨论这一著名难题的著作和文章不下数百种，值得注意的主张也有数十种。例如，有公元前57年、公元前9年、公元43年、公元60—65年、公元78年、公元103年、公元110—115年、公元125年、公元128年、公元130年、公元144年、公元225—232年、公元248年、公元278年等等说法。这可以说是印度古代史上最大的谜之一。通常说来，现在西方学者多认为迦腻色迦登基的时间是在公元120年至144年之间；而印度学者则多认为，所谓的塞迦纪元（始于公元78年）之初，就是迦腻色迦的在位之始和他的纪元之始。虽然自从本世纪五十年代法国考古学家格尔希曼（Ghirshman）根据贝格拉姆（Begram）的考古发掘提出了"144—152年"说之后，引起了学术界的普遍重视，但是，这一难题仍然没有得到彻底的解决，仍旧有学者坚持旧说，以至提出新说。这个问题大概有待于进一步的考古发现或者文字资料的发现来解决了。关于迦腻色迦年代的讨论，可以参看巴香（A.L.Basham）所编的《Papers on the Date of kanishka》，Leiden，1968。

⑦舍利（*Śarira），亦作设利罗、室利罗。意为尸体或身骨。相传是释迦牟尼遗体火化之后结成的珠状物，被佛教徒视为圣物。据说佛灭后，其舍利便遭到邻近诸国国王的争夺，从而酿成战争。那些未夺得舍利子的国王便将烧剩的骨灰携归，而建造

了“灰塔”。后来，德行较高的佛僧死后烧剩的骨头，也被称为舍利。

舍利有“生身舍利”和“法身舍利”之分。所谓“生身舍利”，是指遗体所成的舍利，其中又分为白色骨舍利、黑色发舍利和赤色肉舍利这样三类；所谓“法身舍利”，则指的是佛教大小乘的全部经卷。《西域记》在此所记释迦牟尼说的舍利，当是指生身舍利。

⑧赡部洲（*Jambudvīpa）一词中的Jambu(赡部）为树的名称，dvīpa义为“洲”。佛教谓须弥山四方咸海之中有四大洲，即：东胜身洲、南赡部洲、西牛货洲、北俱卢洲。南赡部洲由于盛产赡部树（Jambu），且赡部树下生好金而得名。《玄应音义》卷二十三云：“赡部洲，从树为名，旧言剡浮，或云阎浮，皆一也。”《释迦方志·中边篇第三》云：“古翻此（赡部）洲云好金地，谓阎浮檀金在洲北岸海中，金光浮出海上，其旁有阎浮树林，其果极大，得神通者方至于彼。”据《俱舍论》卷十一，该洲形状如车，南边三由旬（*yojana，帝王一日行军之路程）半，其余三边各两车由旬，中有金刚座，“一切菩萨，将登正觉，皆坐此座。”

⑨在《西域记》中，迦腻色迦对待宗教的态度被描绘成这样：起初毫不信奉佛教，就如这里的选文中所说的那样：“不信罪福，轻毁佛法”；但是后来得佛的点化、开导，便虔诚起来，以至由于他热忱地赞助佛教而名声大振，被后世誉为“第二个阿育王”（阿育王是印度孔雀王朝的著名君主，对于佛教特别赞助，并以佛教为国教。据传，他曾经召集主持佛教的第三次结集）。

然而，事实上迦腻色迦王很可能并非如玄奘所描绘的那样热衷于佛教。因为尽管他在其后期确实比较扶植佛教，但是他对其它各种宗教信仰也是兼收并蓄的。发掘出来的迦腻色迦的钱币表明，他对于琐罗亚斯德教（祆教）、希腊神祇、太阳崇拜的诸神以及印度的诸神都很崇拜。我们可以看到钱币的铭文上题有希腊名字的太阳和月亮：Helios（希腊神话中的太阳神）、Salēnē（希腊神话中的月亮神）。此外，还可以看到希腊神话中的伟大英雄Herakles（他是最高天神宙斯的儿子）的名字。有的时候，用伊朗的神名Māo来作为月亮的名字。除此以外，还有其它许多显然是伊朗名字的神：Athro、Miiro、Nāna、Oaninda、Lro-oaspo，等等。印度的双臂湿婆神（婆罗门教主神之一）像曾经出现在贵霜王伽德费塞斯二世（Kadphises Ⅱ，即汉籍中，所称的阎膏珍）的钱币上，同时也出现在迦腻色迦王的钱币上。至于迦腻色迦钱币上的佛陀像，则是站立着的，并且穿着希腊服装（当然，也有类似印度风格的佛像，即坐着的佛像）。这些神祇的奇怪组合给人以无限的思索余地。恐怕可以较有把握地说，迦腻色迦是以一种不严格的方式信奉了祆教，而对于其它的宗教信仰也是相当宽容的。他即使在所谓的"改宗"佛教后，也仍然没有放弃对其他诸神的祀奉。有鉴于此，当我们通过《西域记》来了解迦腻色迦王的宗教信仰时，应该考虑到：玄奘作为一个虔诚的佛教徒来描写事物时，是很有可能产生一种偏爱佛教的倾向的，所以，我们不宜毫无保留地接受玄奘的全部说法。

⑩相轮，即是塔顶之上的轮盖，通常有九层，俗谓九轮。佛典中也称相轮为轮相、金刹、金幢、露盘等。《南海寄归内法传》卷四云："制底如小粟，上置轮相，竿若细针。"

塔顶的轮盖之所以称为“相轮”，据说是因为“相”义为表相，表相高出，所以谓之“相”。又，“相”义为视，人们仰视之，所以谓“相”。《行事钞资持记》云：“相轮者，圆轮耸出，以为表相故也。”《名义集》云：“言轮相者，僧祇云，佛造迦叶佛塔，上施盘盖，长表轮相。经中多云相轮，以人仰望而瞻视也。”

（5）迦湿弥罗结集（选自卷三“迦湿弥罗结集”条）

健驮逻国①迦腻色迦王，以如来涅槃②之后第四百年，应期抚运，王风远被，殊俗内附。机务余暇，每习佛经，日请一僧入宫说法，而诸异议部执不同。王用深疑，无以去惑。时胁尊者③曰：“如来去世，岁月逾邈，弟子部执，师资异论，各据闻见，共为矛盾。”时王闻已，甚用感伤，悲叹良久。谓尊者曰：“猥以余福，聿遵前绪，去圣虽远，犹为有幸，敢忘庸鄙，绍隆法教，随其部执，具释三藏④。”胁尊者曰：“大王宿殖善本，多资福祐，留情佛法，是所愿也。”王乃宣令远近，召集圣哲⑤。于是四方辐凑，万里星驰，英贤毕萃，叡圣咸集。七日之中，四事供养⑥。既欲法议，恐其諠杂。王乃具怀白诸僧曰：“证圣果者⑦住，具结缚者⑧还。”如是尚众。又重宣令：“无学人住，有学人还⑨。”犹复繁多。又更下令：“具三明、备六通⑩者住，自余各还。”然尚繁多。又更下令：“其有内穷三藏，外达五明⑪者住，自余各还。”于是得四百

九十九人。王欲于本国，苦其暑湿。又欲就王舍城[12]大迦叶波结集石室[13]，胁尊者等议曰：“不可。彼多外道，异论纠纷，酬对不暇，何功作论？众会之心，属意此国[14]。此国四周山固，药叉[15]守卫，土地膏腴，物产丰盛，贤圣之所集往，灵仙之所游止。”众议斯在，佥曰：“允谐。”其王是时与诸罗汉[16]自彼而至，建立伽蓝，结集三藏，欲作毗婆沙论[17]。是时尊者世友[18]，户外纳衣[19]。诸阿罗汉谓世友曰：“结使[20]未除，净议乖谬，尔宜远迹，勿居此也。”世友曰：诸贤于法无疑，代佛施化，方集大义，欲制正论。我虽不敏，粗达微言，三藏玄文，五明至理，颇亦沈研，得其趣矣。”诸罗汉曰：“言不可以若是。汝宜屏居，疾证无学，已而会此，时未晚也。”世友曰：“我顾无学，其犹洟唾，志求佛果，不趋小径，掷此缕丸[21]，未坠于地，必当证得无学圣果。”时诸罗汉重诃之曰：“增上慢人[22]，斯之谓也。无学果者，诸佛所赞，宜可速证，以决众疑。”于是世友即掷缕丸，空中诸天接缕丸而请曰：“方证佛果，次补慈氏[23]，三界[24]特尊，四生攸赖，如何于此欲证小果[25]？”时诸罗汉见是事已，谢咎推德，请为上座，凡有疑议，咸取决焉。是五百贤圣，先造十万颂《邬波第铄论》，旧曰《优波提舍论》，讹也。释《素呾缆藏》[26]。旧曰《修多罗藏》，讹也。次造十万颂《毗奈耶毗婆沙论》，释《毗奈耶藏》[27]。旧曰《毗那耶藏》，讹也。后造十万颂《阿毗达磨毗婆沙论》，释《阿毗达磨

藏》[28]或曰《阿毗昙藏》，略也。凡三十万颂，九百六十万言，备释三藏，悬诸千古，莫不穷其枝叶，究其浅深，大义重明，微言再显，广宣流布，后进赖焉。迦腻色迦王遂以赤铜为鍱，镂写论文，石函缄封，建窣堵波，藏于其中。命药叉神周卫其国，不令异学持此论出，欲求习学，就中受业。于是功既成毕，还军本都。出此国西门之外，东面而跪，复以此国总施僧徒。

①健驮逻国（*Gandhāra、*Gandhavatī 或*Gāndhāra），《洛阳伽蓝记》作乾陀罗，《法显传》作犍陀卫，《水经注》引释氏《西域志》作犍陀越，《魏书·西域传》作小月氏、乾陀，《高僧传·昙元竭传》作月氏国，《往五天竺国传》作犍陀罗、建陀罗，《吴船录》作健陀罗。《宋云行记》谓乾陀罗国本名业波罗国，《魏书》和《北史》对此名则略作业波，为什么这样称呼，其语源是不清楚的。至于“乾陀罗”一名，则据《华严经音义》卷三：“乾陀是香，罗谓陀罗，此云遍也。言遍此国内多生香气之花，故名香遍国。”是以《续高僧传·阇那崛多传》作香行国，《一切经音义》作香遍国，其它还有作香风国和香结国的。

健驮逻位于今阿富汗境内的库纳尔河与今巴基斯坦的印度河之间，大致包括今巴乔尔、斯瓦特、布纳尔、尤苏夫宰地区，以及喀布尔河以南白沙瓦周围的地区。健驮逻是古代亚洲的一个相当重要的地区。公元前四世纪后期，希腊马其顿国王亚历山大侵入南亚，健驮逻曾成为希腊人在东方统治的中心之一，其文化艺

术也颇受希腊的影响。公元前三世纪时印度孔雀王朝国王阿育王则曾经在这一地区积极推行佛教，从而使之成为佛教徒的第二个圣地。纪念释迦牟尼早期以身施舍故事的四大窣堵波中有三座是在健驮逻地区。施身窣堵波在马尼恰拉（Manikyala），施肉窣堵波可能在吉拉雷（Girarai，白沙瓦与布纳尔之间的山中），施眼窣堵波则可能曾建在希腊都城布色羯逻伐底(Pushkalāvatī，即Charsadda）的卫城上。此后，在公元前后的数百年间，健驮逻成为贵霜王朝的统治中心，而迦腻色迦王对于佛教的提倡也很有力。当时有大批巴克特里亚的希腊人迁来健驮逻，并且由于贵霜强盛时与外界的交通频繁，所以许多西方艺术家也来到了健驮逻。这样，在这一地区逐步形成了举世闻名的“健驮逻艺术”。

健驮逻艺术主要是由希腊艺术和佛教艺术结合而成的。它的特色被认为是用希腊的雕刻艺术来雕刻佛像和佛陀的本生故事。由于大乘教派（一个比较自由和进步的佛教派别）在健驮逻及其附近地区的兴起，佛陀特别被强调为一个伟大的神、一个永生的神，他成了持有天意的神明，从而被当地的人们使用西方的艺术手法，塑造了一个具体的形象。健驮逻的佛陀有一张快乐的脸盘，赤足站着或者盘腿坐着，总是穿着一件内衣和一件袈沙。佛陀的脸型是漂亮的阿波罗型，这种脸型普遍见于健驮逻雕刻的其它人物中。站立着的佛陀可能是模仿自一个希腊神祇或者希腊英雄，因为同样类型的作品早就在该地区流行了。这种佛陀像甚至可能是模仿了穿着大披肩或者宽大袍子的罗马帝国的皇帝。健驮逻各地的艺术风格并不完全一致，这取决于各地所受的希腊或者印度文明的影响的大小。例如，北部健驮逻地区的佛像雕刻所受的希腊影响甚为强烈，像的头发呈波纹状，眉毛线与鼻相连，笑

容有所克制。但是南部马土腊地区的佛像就体现了较为强烈的印度影响，其头发不作波纹形，眉毛呈弧形，嘴唇作微笑状，等等。总而言之，健驮逻的艺术品对于我们今天研究古代东西方的文化交流，具有十分重大的意义。

②涅槃（*Nirvāṇa），亦作泥日、泥洹等，义为灭、灭度、寂灭、无为等。或者称为般涅槃、般泥洹（*Parinirvāṇa），意为圆寂。

“涅槃”是佛教全部修习所要达到的最高理想，一般指熄灭生死轮回之后获得的一种精神境界。佛教徒认为，人们处于“生死”，是因为有烦恼和各种思想行为(业)，特别是世俗欲望和分辨是非的观念。而涅槃即是对“生死”诸苦及其根源“烦恼”的最彻底的断灭。《大乘义章》云：“灭诸烦恼故，灭生死故，名之为灭；离众相故，大寂静故，名之为灭。”《大乘起信论》云：“以无明灭故，心无有起；以无起故，境界随灭，以因缘俱灭故，心相皆尽，名得涅槃。”简言之，“涅槃”是指彻底脱离世间三界，而毫无任何欲望的一种存在状态。大乘佛教把涅槃作为成佛的标志，一旦证得，就是万能的神。《大涅槃经》把涅槃说成是具有“常、乐、我、净”四德的永生常乐的佛身。在佛教的典籍中，“涅槃”也往往作为死亡的代称，《西域记》在此所说的如来的涅槃，就含有这样的意思，亦即是指释迦牟尼肉身的死亡。

关于释迦牟尼的卒年，有各种说法。如《西域记》卷六云：自佛涅槃，诸部异议，或云千二百余年，或云千三百余年，或云千五百余年，或云已过九百，未满千年。”《西域记》成书于唐太宗贞观二十年（公元646年），依玄奘所述，可知佛涅槃之年

大约在公元前600年，或700年，或900年，或300年左右。《法显传》“陀历国”条云：“像立在佛泥洹后三百许年，计于周氏平王时。”周平王在公元前770—720年在位，那么，若按法显之说，则释迦牟尼的卒年应在公元前1000年左右。又，《历代三宝记》卷十一云：“《善见毗婆娑律》十八卷……（齐）武帝世，外国沙门僧伽跋陀罗，齐言僧贤（译）。师资相传云，佛涅槃后优波离既结集律藏讫，即于其年七月十五日受自恣竟，以香华供养律藏。便下一点置律藏前，年年如是。优波离欲涅槃，持付弟子陀写俱，陀写俱欲涅槃，付弟子须俱，……如是师师相付，至今三藏法师。三藏法师将律藏至广州，临上舶返还去，以律藏付弟子僧伽跋陀罗。罗以永明六年（公元488年）共沙门僧猗于广州竹林寺译出此《善见毗婆沙》，因共安居。以永明七年庚午岁（按，永明七年即公元489年，应为己巳岁，《开元释教录》智昇已改正）七月半夜受自恣竟，如前师法，以香华供养律藏讫，即下一点，当其年计得九百七十五点，点是一年。……”由975－489＝486推算，则可知佛之涅槃年应为公元前486年。这一推算，目前已被国内外学者所普遍接受。如印度学者马朱姆达即是采用此说。他在其主编十卷本《印度人民之历史与文化》（The History and Culture of the Indian People）中，以佛卒于486年为基础，推算出了许多重要人物的生活年代。

③胁尊者（*Pārsva），音译作“波栗湿缚”、“波奢”，义为“胁”；“尊者”乃是佛教对于德智兼备的僧人的称呼。

胁尊者是小乘佛教有部的大师，是付法藏的第十祖。《西域记》卷二谈及了“胁尊者”一名的来历：他曾经是个婆罗门师（梵志师，*Brahmacārin），年届八十才出家而入佛门。于是

有的青年便讥笑他："傻瓜朽老，智慧何等浅薄！谈到出家，不外两件事：一是坐禅习定，二是念经。可你现在已经衰老，没有办法再进取，在高尚的人中滥竽充数，光知道吃饱饭。"胁尊者听到这种讥诮后便发誓道："我若不通三藏（佛教经典的总称，即经藏、律藏、论藏）理，不断三界（处于生死轮回过程中的三种境界，即欲界、色界、无色界）欲，得六神通（如意通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通、漏尽通）；具八解脱（解脱三界贪爱烦恼系缚的八种禅定方法），终不以胁而至于席（不让自己的胸膛碰到席子）。"从此以后，他散步静坐，住立都在思维，白天钻研教理，夜里静思凝神。三年过后，学通三藏，断三界欲，得三明（即"六神通"中的天眼通、宿命通和漏尽通）智。人们敬仰，便称之为"胁尊者"。

④"藏"的原义是"盛放物品的竹箧"，所以佛教便用"三藏"（*Tripiṭaka）一词来概括本教的全部典籍，类似"全书"的意思，这些典籍共分成三个部分。第一部分是《素怛缆藏》（*Sūtrapiṭaka），亦作"修多罗藏"，义"经藏"。其中收集了佛陀超度世人的学说，即他的教法，主要是以对话，或者佛对弟子布道的形式记载着的。第二部分是《毗奈耶藏》（*Vinayapiṭaka），亦作"毗尼藏"，义"律藏"。这是有关佛僧的戒律和组织的经籍。第三部分为《阿迦达磨藏》（*Abhidharmapiṭaka），亦作"阿毗昙藏"，义"论藏"。这一部分是具有心理性质的经文，讨论了佛教伦理制度中的心理现象。

三藏之中，《经》说定学，《律》说戒学，《论说慧学。而凡是通三藏，达三学的佛教徒，则被尊之为"三藏（法师）"，如东晋时的法显、唐代的玄奘等，均是。

⑤这里的“召集圣哲”诸语，指的就是迦腻色迦王所主持的佛教第四次结集。结集（*Saṅgīti），原义是合唱、合诵、会诵。释迦牟尼在世之时，只有口头传诵的“说法”，并无文字记载的经书。在他逝世以后，弟子们举行集会，对口述的佛经进行会诵、甄别、审定，把它们系统地确定下来，这就是所谓的“结集”。在佛教史中，结集是最复杂的研究课题之一。学者们对结集的次数、时间和地点等等，都有不同的意见。极少数学者甚至根本否认有结集这么一回事，个别的人则否认某次结集的存在。可谓意见纷纭，莫衷一是。但是，通常说来，人们还是承认“结集”的存在的，不过认为它不是宗教会议，因为它的决议对于僧团和僧徒并没有约束性。

多数人认可的较大的结集共有四次：第一次在释迦牟尼逝世的当年，在王舍城附近的七叶窟举行。由迦叶召集、主持了这次结集，有阿难等五百比丘参加，诵出《经》、《律》二藏。第二次结集是在释迦牟尼逝世以后的第一百年（即其卒后的第一个一百年内，若理解成“逝世一百年后”，则是不妥的）举行。由于对戒律问题发生争论，长老耶舍在毗舍离城召集，有七百比丘参加，主要审定律藏，宣布“十事”非法，从此佛教分裂为上座部、大众部两派。第三次结集是在阿育王时期的华氏城举行，由目犍连子帝须主持，有千人参加，使古佛经最后定型。关于第四次结集有两种说法：甲、据北传佛教记载，迦腻色迦王时，由胁尊者比丘发起的五百僧人在迦湿弥罗结集，即《西域记》在此所描述的集会；乙、据南传佛教记载，公元前一世纪在僧伽罗（今斯里兰卡）阿卢寺举行了五百比丘的结集，首次将巴利文三藏记录成册。

迦腻色迦王的第四次结集是佛教史上的一件大事，玄奘的记载为此提供了宝贵的资料。

⑥“供养”，亦作“供施”、“供给”等。这是佛教的术语，一般用来指以香花、灯明、饮食、衣服等供奉佛、菩萨及亡灵的举动，同时也指斋僧尼。《西域记》在此所说的“供养”是指斋僧众。所谓“四事供养”，通常指的是衣服、饮食、卧具和汤药的供养。《增一阿含经》卷十三云：“国土人民，四事供养：衣被、饮食、床卧具、病瘦医药，无所渴乏。”

⑦“圣果”，是因为菩提涅槃乃依圣道所得，故名。佛教徒修习经过四个阶段后，到最后，消除一切思虑、烦恼、欲望，处于完全宁静的大悟状态时，就称之为证得圣果。

修习得到圣果的四个阶段又称为“四果”，它们是：甲．须陀洹果（*Srotāpanna-phala），意译作“预流果”，指凡夫初入圣道，通过思悟四谛之理而断灭三界见惑所达到的最初修行果位；乙．斯陀含果（*Sakṛdāgāmin-phala），又作“娑羯利陀伽弥果”，意译“一来果”，指进而断灭与生俱来的烦恼所达到的果位，称达到此果位，仍须一次生天上，一次生人间，才可能最后解脱；丙．阿那含果（*Anāgami-phala），意译“不还果”。指通过修行已经完全断除了欲界的修惑（对世界事物所持的贪嗔、痴等情欲），达到此果位后不再生还欲界；丁．阿罗汉果（*Arhat-phala），亦作“阿罗诃”，略称“罗汉”，意译作“无极果”、“无学果”，这是断尽三界见、修二惑所达到的果位。至此，已“杀尽一切烦恼之贼”，应受天人的供养，永远进入涅槃，不再生死轮回。

按，《西域记》在此记述的迦腻色迦王所谓的“证圣果者”

要低级得多，至多指那些刚证得“预流果”的人。

⑧“结缚”，是“烦恼”的异名，系缚心身，不使解脱出离的意思。佛教认为烦恼系缚住人，如同牢狱，故名“缚”或者“结缚”。所以，“具结缚者”，便是指尚具有“烦恼”（一切世俗欲求、情绪和思想活动的总称）的人，即凡夫俗子。《摩诃止观》卷五上云：“凡夫具缚，称病导师。”

⑨佛教谓已断三界烦恼的人，便“进趋圆满，止观修习”，亦即已达到最高觉悟，毋需再行修学了，故名“无学”；反之，尚未达到这一境界的，则仍需修学，故名“有学”。大小乘规定的“无学”内容有所不同。小乘以阿罗汉果位为无学，其余的为有学。而大乘则以菩萨修行阶位的第十地最后所得的佛果为无学道。当然，《西域记》在此所说的“无学”之僧，不过是与上文所说的“证圣果者”相比，具有更好的资格。迦腻色迦并没有任何意思指他们已获罗汉果位或佛果了。

⑩六通（*Ṣaḍabhijñā），是佛教认为经过修持禅定所得到的神秘灵力。Abhijñā义为神通、神通力、神力、通力、通，即作用自在无碍之谓，《大乘义章》云：“作用无壅，名之为通。”

六通是：甲。神境智证通，又称身如意通、云身通、神足通。变现不思议境界的通力，谓神境通；游涉往来自在的通力，称神足通；自身得变现自在的通力，谓身如意通。乙。天眼智证通，得色界天眼根，能见六道众生死此生彼、苦乐境况。丙。天耳智证通，得色界天耳根，能闻得六道众生苦乐忧喜语言和世间种种声音。丁。他心智证通，能知六道众生心中所念之事。戊。宿命智证通，又称宿住智通、识宿命通、宿住随念智证通。能知

自生及六道众生的宿世生涯。己。漏尽智证通，为三乘之极致，得此即断一切烦恼惑业，永远摆脱生死轮回。《俱舍论》卷二十七谓六通中的前五通，凡夫（异生）通过修习四禅也可得到，但是第六通则只有圣者（阿罗汉、菩萨、佛）才能获得。《大智度论》卷二十八则称，菩萨得五通，佛得六通。

至于“三明”（*Trividyā）一词，是指佛与阿罗汉所拥有的三种神通，在佛称“三达”，在阿罗汉称“三明”。这即是：宿命明，知自身、他身宿世之生死相；天眼明，知自身、他身未来世之生死相；漏尽明，知现在之苦相，能断一切烦恼。这三明与六通中的宿命通、天眼通、漏尽通是相应的。但是，据《智度论》卷二，两者之间有所区别：“宿命、天眼、漏尽，名为三明。问曰：‘神通、明有何能区别？’答曰：‘直知过去宿命事，是名通；知过因缘行业，是名明。直知死此生彼，是名通；知行因缘际会不失，是名明。直尽结使，不知更生不生，是名通；若知漏尽更不复生，是名明。’”

⑪五明（*pañcavidyā），是佛教教授学徒的五门学问。Vidyā，义为阐明、知识、学识、智慧等。

五明是：甲。声明（*Śabdavidyā），明言语文字，即是究研文字、音韵和语法的学问。乙。工巧明（*Śilpakarmasthānavidyā），明一切工艺、技术、算历等，即是研究工艺、数学、天文、星象、音乐、美术，以至有关日常衣食住行的科学技术和艺术的学问。丙。医方明（*Cikitsāvidyā），明医术，指的是研究印度古代医学的学问。丁。因明（*hetuvidyā），明考定真邪、诠考真伪的理法，即是研究推理证明的学问，包括逻辑学和认识论（量论）两部分。戊。内明（*adhyātmavidyā），明自

家之宗旨，即是研究佛教哲学的学问。

⑫王舍城（*Rājagṛha），是古代印度摩揭陀国的都城，有新、旧之分。旧王舍城，原名耆梨拔提（*Girivraja，义为“山城”），当即今印度东北部比哈尔城南约二十三公里的腊季吉尔（Rājgir）。据《往世书》记述，在Bhārata战后，Somādhi王始在此处建城，此后，Śiśnāga王便奠都在这里。玄奘在卷九中称之为矩奢揭罗补罗称（*kuśāgrapura，义“上茅宫城”）。该城为五山连峰所环绕，山水秀丽，《智度论》卷三称那里“有五山周匝峻固，其地平正，生草细软，好华遍地，种种林木，华果茂盛，温泉浴池，皆悉清净。”这五山是：甲．城西北之鞞婆罗跋恕山（*Vaibhāravaṇa），即玄奘所称之毗布罗山，现今的鞞婆罗山（Vaibhāragiri）；乙．城西南的南山之阴的萨多般那求诃山，即七叶窟山（*Saptaparṇaguhā），现今的索那山（Sonagiri）；丙．城东的帝释窟山，又名因陀罗势罗求诃山（*Indraśailaguhā），即今赛拉吉里山（Sailagiri）东端之孤峰吉里也克山（Giriyek）；丁．城东北的萨簸恕魂直迦钵婆罗山（*Sarpisikundikaparvata），即今费普拉山（Vipulagiri）；戊．城略东偏北的姞栗陀罗矩吒山（*Gṛdhrakūṭa，即灵鹫山），今之赤他几里山（Chatagiri）。玄奘在卷九中说矩奢揭罗补罗城（上茅宫城）周一百五十余里，内城余址周三十余里。该城至频毗娑罗王（*Bimbisāra，约公元前544—493年）时，因城内王宫失火等原因，被放弃，而至频毗娑罗王的儿子阿阇世王（即未生怨王）时，便正式在旧城之北约四里的稍平之处筑造新城，作为首都。这就是新王舍城，或称王舍新城。

王舍新城（曷罗阇姞利呬城）在玄奘的时期已经废弃："外郭已坏，无复遗堵。内城虽毁，基址犹峻，周二十余里，面有一门。"但是，它在摩揭陀国趋于鼎盛的时期（例如阿阇世王在位时），却是印度东北部的政治、经济、交通和文化的中心。当阿阇世王之子（或孙）邬陀耶迁都华氏城后，王舍城才逐渐失去其政治上的重要地位，但是仍然是佛教的圣地之一。在城内及其近郊，佛教的遗迹甚多。如灵鹫山、鸡足山等，还有竹林精舍、迦兰陀寺，三藏结集的七叶窟、殊底色迦长者的故宅等。

《西域记》在此说的迦腻色迦欲作结集地的"王舍城"，当指王舍新城。

⑬大迦叶波（*Mahā-kāsyapa），亦作摩诃迦叶波、摩诃迦叶、大迦叶，又称大龟、金色尊者。原为王舍城外摩诃波陀村的长者尼拘卢陀羯波的儿子，感有情之困苦而出家，立志成佛。后来在竹林精舍访佛，成为佛的弟子，称少欲知足头陀第一。在中国的佛教寺院中，大迦叶波与阿难往往侍立于如来的两侧。据传，在释迦牟尼涅槃以后，大迦叶波曾经召集僧众，主办佛教的第一次结集。结集的地点是在王舍城南，今鞞婆罗山的北坡。那里有一石室，名叫七叶窟，因窟前有七叶树（一种高二三丈的常绿乔木）而得名。有关这次结集的较详细传说，见《西域记》卷九。

⑭"此国"，指的是迦腻色迦王当时所在的迦湿弥罗国，大致相当于今克什米尔地区。

⑮药叉（*yakṣa），亦作夜叉、阅叉、夜乞叉等。意译为能啖鬼、捷疾鬼、勇健、轻捷、秘密等。这原是印度神话中一种半神的小精灵。关于其父，或谓是波罗娑底耶，或谓是迦叶波，

或谓是补罗诃，也有说药叉是从梵天脚中生出的。关于药叉之母，或谓是财神俱毗罗的随从，或谓是毗湿奴的随从。

佛教传说中的药叉（夜叉）多很厉害可怕。《玄应音义》卷三云："阅叉或云夜叉，皆讹也。正言药叉，此译云能啖鬼，谓食啖人也；又云伤者，谓能伤害也。"《法华玄赞》卷二云："夜叉，此云勇健。飞腾空中，摄地行，类诸罗刹也。罗刹，云暴恶，亦云可畏。"有时，药叉（夜叉）被列入恶鬼之列，如四天王所率领的八部鬼众：乾闼婆，香神或乐神，淫乱好色；毗舍遮，食血肉鬼；鸠槃荼，瓮形鬼或厌魅鬼，食人精气；饿鬼；诸龙；富单那，臭饿鬼或热病鬼；夜叉，勇健鬼；罗刹，恶鬼，食人血肉。但是，有时候药叉则被列入护法神之列，如毗沙门天王所率领的夜叉（药叉）八大将（摩尼跋陀罗、布噜那跋陀罗、半枳迦、沙多祁里、醯摩嚩多、毗洒迦、阿托嚩迦、半遮罗），即是保护众生界的。《西域记》在此所说的守卫迦湿弥罗的药叉，当是指后一类了。

⑯罗汉（*Arhat），是小乘佛教修行到的最高果位。全译可作阿罗汉，或阿罗诃。意译之一是"杀贼"，杀烦恼之贼的含义。意译之二是"应供"，当受人天供养的意思。意译之三是"不生"，永入涅槃，不再受生死果报的意思。《智度论》卷三云："阿罗名贼，汉名破，一切烦恼破，是名阿罗汉。复次，阿罗汉一切漏尽，故应得一切世间诸天人供养。复次，阿名不，罗汉名生，后世中更不生，是名阿罗汉。"

在佛教初期的传说中有十六罗汉，分四方而守护佛法。据《阿弥陀经》，这十六尊罗汉是：舍利弗、目连、迦叶、迦旃延、俱稀罗、离婆多、周利槃陀伽、难陀、阿难陀、罗睺罗、憍

梵婆提、宾头卢、迦留陀夷、劫宾那、薄狗罗、阿㝹楼陀。但是据《法住记》，释迦牟尼令十六大罗汉常住人间，普渡众生，他们的名字与《阿弥陀经》所记的大异：宾度罗跋啰惰阇、迦诺迦伐蹉、迦诺迦跋厘隋阇、苏频陀、诺讵罗、跋陀罗、迦理迦、伐阇罗弗多罗、戍博迦、半托迦、啰怙罗、那伽犀那、因揭陀、伐那婆斯、阿氏多、注荼半托迦。

至于中国佛教中流行的"十八罗汉"，则是从"十六罗汉"发展而来的，最早可能从绘画引起。唐末张玄和贯休两和尚始画十八罗汉像，宋苏东坡分别题赞诗。在"十六罗汉"的基础上加《法住记》的作者庆友为十七，重复宾头卢为第十八。也有增加迦叶和军徒钵叹的；或者增加达摩多罗和布袋和尚；或者增加降龙和伏虎；我国西藏地区则增加摩耶夫人和弥勒。各不相同，并无定说，不过是附会罢了。

在中原的佛教之中，更有"五百罗汉"之说。或以为这即是参加佛教第一次结集或第四次结集的五百比丘；也有说这是常随释迦听法传道的五百弟子。《大明续藏经》收有南京高道寺所录江阴军《乾明院五百罗汉名号碑》一卷，列举第一罗汉阿若㤭陈如到第五百罗汉愿事众。今天佛寺中所塑的五百罗汉像，多依之列名。但是《象器笺》卷十四云："五百罗汉名，莫闻藏乘说，今有南宗江阴军《乾明院罗汉尊号碑》一卷刊布，亦不载本据矣。"可见"五百罗汉"也是中国佛教在后世的附会。

⑰《毗婆沙论》（*Abhidharma-mahāvibhāṣāśāstra），是略称，其全称为《阿毗达磨大毗婆沙论》，亦作《大毗婆沙论》。"阿毗达磨"义为大法、无比法；"毗婆沙"义为广解、广说。合言之意为"广释大法"。

《毗婆沙论》成于迦腻色迦王的迦湿弥罗结集时，后由玄奘将它译成汉文，共二百卷。全书按《发智论》分类，设杂蕴、结蕴、智蕴、业蕴、大种蕴、根蕴、定蕴、见蕴八个部分。其中作了详细的论释，系统地总结了说一切有部的理论主张，并对大众部、法藏部、化地部、饮光部、犊子部、分别说部等部派以及数论、胜论、顺世论、离系论（耆那教）等"外道"的观点进行了批驳。这是研究部派佛教的宝贵资料。

⑱世友（*Vasumitra），音译作伐苏密多罗、婆蜜多、婆修蜜多、婆须蜜多、惒须蜜多，等。据《西域记》在此的记述，世友在迦腻色迦王召集的第四次佛教结集时，主持编纂了《阿毗达磨毗婆沙论》，总结了说一切有部的理论学说。他被认为是说一切有部的四大论师之一。另外三位论师是：达摩多罗（法救）、瞿沙(妙音)和佛陀提婆(觉天)。作为说一切有部的论师，世友之前有《阿毗达磨发智论》的作者迦多衍尼子，在其后有胁比丘。《尊婆须蜜菩萨所集论·序》、《师子月佛本生经》、《唯日杂难经》、《大智度论》等佛典中都记述了世友的事迹。他所传的著述有《阿毗达磨品类足论》十八卷，《尊婆须蜜菩萨所集论》十卷。有人依据《异部宗轮论述记》、《俱舍论光记》等，认为著《阿毗达磨界身足论》三卷和《异部宗论》一卷的世友和参加第四次结集的世友是同名异人。此外，据《俱舍论光记》、《成唯识论述记》等，《大乘成业论》所介绍的主倡灭定有心说的世友，也属于同名异人。

⑲纳衣，一作衲衣、百衲衣、粪扫衣。按佛教戒律规定，僧尼的衣服应该用人们遗弃的与粪扫同类的破碎衣片缝衲而成，故有此名。据《大乘义章》卷十五，这样做的原因是："若求好衣，

生恼致罪，费功废道，为是不著。”据《释氏要览》，纳衣有五种：“粪扫衣有五种：一，道路弃衣；二，粪扫处衣；三，河边弃衣；四，蚁穿破衣；五，破碎衣。又有五种：一，火烧衣；二，水渍衣；三，鼠咬衣；四，牛嚼衣；五，奶母弃衣。已上衣，天竺人讳忌，故弃之以不任用，义同粪扫，故共纳成衣，名粪扫衣也。”

⑳“结使”一词中的“结”和“使”都是“烦恼”（*Klesa）的异名。系缚心身，结成苦果，故云结。随逐众生，又驱使众生，故云使。结有九种：爱、恚、慢、痴、疑、见、取、悭、嫉；使有十种：贪欲、瞋恚、无明、慢、疑、我见、边见、邪见、见取见、邪取见。《净心诫观发真钞》云：“结使，成论云，犹如乳母常随小儿，能系缚生死，故名为结；常随生死，故名为使。即九结十使。”

㉑“缕丸”，水谷真成译作“褴褛の丸“，即义为“破布球”，似不妥。缕、褛固然相通，但在“褛”（缕）前擅加“褴”字，则未必允当。另外，也有将“缕丸”译成英文的 a silk ball（即“丝球”）或者译成现代汉语“丝团”。但是，按《说文》，“缕”义为“线”；《周礼·天官》谓“典枲掌布缌缕纻之麻草之物”；《孟子》谓“麻缕丝絮轻重同”；《小尔雅》云：“布褐而紩之谓蓝缕。”足知最初“缕”字全与“麻草之物”有关，而与丝类有别。所以，《西域记》在此记述的世友往天空抛掷的“缕丸”，与其译作“丝球”或“丝团”，还不如译成“线球”或“线团”。

㉒“增上慢”的意思是：自认为已得增上之法，而起骄傲之心，即，未证得圣道，就说已证得了。增上慢是“七慢”（慢、

过慢、慢过慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢）之一。《俱舍论》卷十九云："于未证得殊胜德中，谓已证得，名增上慢。"《法华经·方便品》云："此辈罪根深重，及增长慢，未得谓得，未证谓证，有如是失。"所以，《西域记》在此的"增上慢上，斯之谓也"一语，当解作为："增上慢"的人，就是这样的。

㉓慈氏（*Maitreya），音译为弥勒。据《弥勒上生经》和《弥勒下生经》等记载，弥勒原出生在印度波罗奈国的婆罗门家庭，后来成为佛的弟子。他先佛入灭，上生于兜率天内院（居此院内者无限寿，无火、风、水三种灾难，常处平静安稳），经四千岁（相当于人间五十六亿七千万年）后再下生人间，在华林园内的龙华树下成佛，广布佛法，普渡众生。

由于弥勒是未来世出现的，怀有前途和希望的"未来佛"，所以他的塑像表现出年轻的童子相貌。但在中国中原地区佛教寺院中的弥勒塑像，则是个笑口常开的胖和尚。这是后梁时期，一个身背布袋，见物即乞，并时常说偈的和尚的形象，时人以为他是弥勒佛显化，所以此后便仿照他的图形塑造了弥勒。

㉔三界（*Trilokya），是佛教所谓的世俗世界的总称。它分成欲界、色界、无色界这样三界，三界都处在生死轮回的过程之中，是有情众生存在的三种境界。

据《俱舍论》等记载，欲界是具有食欲、淫欲的众生居住之处，包括"五道"中的地狱、畜牲、饿鬼、六欲天和人，以及他们所依存的场所——"器世间"，如人所居住的四洲等处。色界位于欲界之上，是已离食、淫二欲的众生所居的地方。它的"器"（宫殿等）和"有情"仍然是"色所属界"，即仍离不开物质。无色界更在色界之上，那是无形色众生居住的地方，"其

体非色，立无色名。”它包括四天，称为“四无色天”。这即是佛教根据善恶报应理论和禅定修行勾画出来的三界。据称，修“四静虑”，则死后可以生色界；反之，若不进行这种禅定，或者修了以后达不到一定的程度，那么死后就生欲界；若修“四无色定”，则在死后可以生无色界。佛教以三界为“迷界”，只有设法从其中解脱出来，才能达到“涅槃”的境界。

㉕这里说的小果即是指上文叙述的诸罗汉要求世友所证的无学果。小乘派的最高果位是无学果，即罗汉果；大乘派的最高果位则为佛果，所以诸天蔑视罗汉果为“小果”。

㉖邬波第铄（*Upadeśa），又作优婆提舍、优波替舍、优婆题舍、乌波第铄、邬波题铄，等。义为“论议”《大乘义章》卷一云：“优婆提舍，此正名论，论诸法故。”《玄应音义》卷十七云：“优婆提舍，此云逐分别所说，沙门随彼即释。旧人义译，为论义经也。”

《素呾缆藏》，梵文Sutra-piṭaka，其中Sutra义为“经”，故《素呾览藏》即《经藏》之意。这是佛说经典的总集，专说佛教教义。它包括《长阿含经》、《中阿含经》、《增一阿含经》、《杂阿含经》，以及内容和形式较复杂（包括佛陀的格言、颂歌、寓言、传说等等）的较小的经文这样五大部分。

㉗《毗奈耶藏》，梵文Vinaya-piṭaka，其中的Vinaya义为灭、律、调伏。《探玄记》卷一云：“毗奈耶，此云调伏。调者和御，伏者制灭，调和控御身语等业，制伏除灭诸恶行故。”《行事钞》云：“毗尼，或云毗奈耶，或云毗那耶，此翻为律。或以灭翻，从功德为号，终非正译，故以律翻之，乃当正译。”则知《毗奈耶藏》即是《律藏》之意，它是佛制戒律的总集，是

对佛僧行为的规定。它包括戒律的条文、僧团中的各种制度，以及对于戒条的解释等内容。

㉘《阿毗达磨藏》，梵文Abhidharma-piṭaka，其中Abhidharma义为大法、无比法、对法、论。《玄应音义》云："阿毗昙，或言阿毗达磨，或云阿鼻达磨，皆梵音转也。此译云胜法，或言无比法，以诠慧故。或云向法，以因向果故。故名对法，以智对境故。"《起信论疏》曰："今译为对法，谓阿毗是能对智，达磨是所对境法。谓以正智，妙尽法源，简择法相，分明指掌，如对面见，故云对法。"《阿毗达磨藏》今称《论藏》，它是解释经义的论著总集，包括《法聚论》、《分别论》、《论事》、《人施设论》、《界论》、《双论》和《法趣论》这样七部经。

（三）佛教的圣迹和传说

佛教产生于印度，约在公元69年正式传入中国，当时在洛阳城建起了白马寺。佛教传入以后，便逐步对中国的宗教、哲学、艺术等方面产生了巨大的作用，可以说，这种影响渗入到了中国文化的各个方面。佛教的哲学概念"业"、"轮回"、"涅槃"等，很快地吸引了大量的中国人，尤其是正在深受剥削的一般群众，特别向往在来世能够过上更好的生活。而知识阶级则也被佛教迷住了，即被其精细的思辨哲学和毫分缕析的哲学所吸引。公元二世纪时的笮融描述江苏地方的情形道："大起浮图祠，以铜为人，黄金涂身，衣以锦采，垂铜槃九重，下为重楼阁道，可容

三千余人，悉深读佛经。令界内及旁郡人有好佛者听受道，复其他役以招致之。由此远近前后至者五千余人。户每浴佛，多设酒饭，有席于路，经数十里，民人来观，及就食且万人，费以巨亿计。”佛教之盛，可见一斑。自汉以降，至于六朝，佛教方兴未艾，在整个六朝时期，佛教的净土宗始终占有重要地位。虽然公元九世纪时正统的佛教受到了严重的打击，但是佛教却与道教融合起来，结合了原来的信仰和本地的迷信，形成了一个大众化的宗教。“业”的概念以及来世进入天堂或地狱的想象，已经永久地深深印入了古代中国人的思想之中。有宋一代的“新儒教”便是依赖于佛教的哲学；到明代，甚至著名的哲学家王阳明（1472—1529）也被其对手说成是隐蔽的佛教徒。

佛教对于中国文化影响巨大而又持久的另一方面是艺术。古代的中国匠师不仅吸收了一个全新的宗教，而且吸收了一种全新的创作风格和主题。佛教传入之前，很少见到纪念性质的神祇拟人雕刻，雕刻师的技艺主要体现在墓葬上。但是，至两汉时期，渐有武梁石室等规模较小的浮雕作品。降及六朝，则造像之风大盛，如敦煌鸣沙山千佛洞、大同云岗石窟、天龙山隋刻、洛阳龙门、巩县石窟寺、栖霞千佛岩等地方，所雕佛像大至寻丈，小至数寸，在中国的美术史上蔚为大观。在中原各地往往塑成女相的观世音，作为最流行的“救苦救难”的菩萨，千百年来几乎已成为妇孺皆知的神祇了。此外，印度的佛教神话、传说、寓言（当然还包括印度其它宗教的部分成分）对于中国文学的影响，也是程度极深，范围极广的。六朝时期的许多小说，谈的都是鬼神。如《灵鬼志》、《志怪》、《神怪录》、《神录》、《幽明录》、《鬼神列传》、《志怪记》、《祥异记》、《宣验记》、

《冥祥记》，等等。此后明代的著名长篇小说《西游记》中杂有大量的印度文化成分，则已是世所公认的了。

当我们认识到佛教在中国古代文化中的重大影响，而欲了解和研究它时，《大唐西域记》便成了我们吸取这方面的资料的宝库。书中的资料涉及到佛教史上的有名人物、佛教的重大宗教活动、古代佛教人士活动的各种遗迹、代表佛教艺术的各类建筑、佛教中引人入胜的传说与神话，以及佛教和其它教派的斗争情况。特别是，玄奘西游印度的时期，正是佛教发展中的关键性转变时期，所以《西域记》里对印度宗教状况的细致记载，更加成为今日的有价值的史料。有鉴于此，“选注”的第三个方面，我们便着眼于有关印度佛教的人物、古迹、传说等，希望这会给予读者有益的知识和启发。

（1）波吒厘子城（选自卷八“波吒厘子城”条、“故宫北石柱”条、“大石柱”条

城名的传说（选自“波吒厘子城”条）

殑伽河南有故城，周七十余里，荒芜虽久，基址尚存。昔者，人寿无量岁①时，号拘苏摩补罗城②，唐言香花宫城。王宫多花，故以名焉。逮乎人寿数千岁，更名波吒厘子城③。旧曰巴连弗邑，讹也。初，有婆罗门，高才博学，门人数千，传以授业。诸学徒相从游观，有一书生徘徊怅望。同俦谓曰：“夫何忧乎？”曰：“盛色方刚，羁游履影④，岁月已积，艺业无成。顾此为言，忧心弥

剧。”于是学徒戏言之曰：“今将为子求娉婚亲。”乃假立二人为男父母，二人为女父母，遂坐波吒厘树，谓女婿树也，采时果，酌清流，陈婚姻之绪，请好合之期。时假女父攀花枝以授书生曰：“斯嘉偶也，幸无辞焉。”书生之心欣然自得，日暮言归，怀恋而止。学徒曰：“前言戏耳！幸可同归。林中猛兽恐相残害。”书生遂留，往来树侧。景夕之后，异光烛野，管弦清雅，帷帐陈列。俄见老翁策杖来慰，复有一妪携引少女，并宾从盈路，袨服奏乐。翁乃指少女曰：“此君之弱室也。”酣歌乐谎，经七日焉。学徒疑为兽害，往而求之，乃见独坐树荫，若对上客，告与同归，辞不从命。后自入城，拜谒亲故，说其始末，闻者惊骇，与诸友人同往林中，咸见花树是一大第，童仆役使驰驱往来，而彼老翁从容接对，陈馔奏乐，宾主礼备。诸友还城，具告远近。期岁之后，生一子男。谓其妻曰：“吾今欲归，未忍离阻；适复留止，栖寄飘露。”其妻既闻，具以白父。翁谓书生曰：“人生行乐，讵必故乡？今将筑室，宜无异志。”于是役使灵徒，功成不日。香花旧城，迁都此邑，由彼子故，神为筑城，自尔之后，因名波吒厘子城焉。

① “人无量寿时”，即是卷五“羯若鞠阇国”条所说的“人长寿时”。按佛教之说，贤劫开始之时，人的寿命是八万四千岁，此后每过百年，人寿便减一岁，一直减至十岁。所以，说人

们“长寿”或“无量寿”时，即是指他们处在贤劫初期，亦即是甚为久远的远古时代。

②拘苏摩补罗（*Kusumapura或*Puṣpapura）与卷五“羯若鞠阇国”条的拘苏磨补逻是同名异译。*Kusuma或*Puṣpa义花，Pura义城，则意译名为华城或花宫。玄奘在此注谓“唐言香花宫”，不过是加上“香”字以美称之，并非真有“香”（*gandha）义在内。

③波吒厘子（*Pāṭaliputra），又作波罗利弗多罗、波罗利弗拓路、波罗利弗、波罗黎弗都卢、巴陵弗、巴邻、波罗黎、巴连弗、华氏城，等。Pāṭali（Pāṭala）为树名，《慧琳音义》云：“波吒罗，此翻为重叶树也。”《慧苑音义》云：“波吒罗，其树正似此方楸树也，然甚有香气。其花紫色也。”Putra，义为“子”、“儿”。

波吒厘子城曾是中印度大国摩揭陀国的古都，后来又是古印度强大帝国孔雀王朝和笈多王朝的建都之处。其故址在今比哈尔邦首府巴特那。公元前五世纪初，摩揭陀国王阿阇世令恃有跋耆族强大势力的大臣须尼陀（*Sunīdha）及雨行（*Vassakara）于此处筑城寨，该城寨旋即成为军事和政治的要地。至阿阇世之子优陀夷跋陀（*Udāyibhadra或*Udāyin）时，便自王舍城迁都于此。经难陀王朝后，至约公元前322—1年，孔雀王朝的旃陀罗笈多崛起，国势甚强，作为首都的波吒厘子城也就非常繁荣昌盛。当时塞琉古帝国的使节，希腊人梅伽塞纳（Megasthenes）驻在此城，名之曰Palibothra。据他的记述，城市位于恒河与宋河的汇合处，为一长方形，长八十Stadium（约合十五公里。

Stadium是古代希腊、罗马的长度单位，相于于六百零七英尺），宽十五Stadium（约合二点八公里），周围设置木制的防寨，外围再环以壕沟（深约十八米，宽约一百八十三米）。沿着防寨建有五百七十座望楼和六十四处城门。城内房屋多为木料所建。王宫的宏伟壮丽可与作者本国的苏萨和埃克巴塔纳（两城均在今伊朗境内）相媲美。

孔雀王朝在阿育王时臻于鼎盛，其都城波吒厘子城也就更趋繁华。《善见律毗婆沙》说此城的四周城门每天可得钱五千以供国王之用，显然是因为商贩旅客出入频繁，才能在城门口征收到这么多钱。这种现象是与它作为当时印度最大的政治、经济、文化中心的地位相称的。到巽伽王朝初期，波吒厘子城还是作为都城而被人所知，但是在这以后就默默无闻了。约公元后三世纪末叶，室利笈多为小王，曾居此城，至其孙旃陀罗笈多一世时，建笈多王朝（320—1年）。帝国在三谟陀罗笈多和旃陀罗笈多二世（即超日王）时，国势最盛。在此时（四世纪末、五世纪初）赴印度的中国僧人法显称道："凡诸中国（指中天竺的各国），唯此国城邑为大。民人富盛，竞行仁义。"后随着笈多王朝的衰微，波吒厘子城也就逐渐萧条了。所以当玄奘在七世纪见到该城的古址时，已经是"年代浸远，唯余故基"了。

④羇，乃是"羁"字的两种俗写字之一，另一种俗写法是"羈"。"羇"字又可以作"覊"。此字有"客居在外"的意思。如温庭筠诗"自怜羁客尚飘蓬"，陈子良诗"故乡千里外，何以慰羇愁。"所以这里的"羇游"即言"羇旅"，谓游学在外，飘忽不定。

"履"，在此作动词，有踏、践、踩之义，《易·坤卦》"履

霜坚冰至”，《诗·齐风》“履我即兮”，注曰：“蹑我之迹而相就也。”所以这里的“履影”是指始终跟随着自己的只有影子，亦即形影相吊的意思。于是“羇游履影”一语，也就是书生慨叹自己孤身在外，形单影只的意思。

无忧王之地狱（选自“古宫北石柱”条）

王故宫北有石柱，高数十尺，是无忧王[1]作地狱处。释迦[2]如来涅槃之后第一百年，有有阿输迦唐言无忧。旧曰阿育，讹也。王者，频毗娑罗唐言影坚。旧曰频婆娑罗，讹也。王[3]之曾孙也，自王舍城迁都波吒厘，重筑外郭，周于故城。年代浸远，唯余故基。伽蓝、天祠[4]及窣堵波，余址数百，存者二三。唯故宫北，临殑伽河，小城中有千余家。初，无忧王嗣位之后，举措苛暴，乃立地狱，作害生灵。周垣峻峙，隅楼特起，猛焰洪炉，铦锋利刃，备诸苦具，拟像幽途，招募凶人，立为狱主。初以国中犯法罪人，不校轻重，总入涂炭。后以行经狱次，擒以诛戮，至者皆死，遂灭口焉。时有沙门，初入法众，巡里乞食，遇至狱门，狱吏凶人擒欲残害。沙门惶怖，请得礼忏[5]。俄见一人，缚来入狱，斩截手足，磔裂形骸，俯仰之间，肢体糜散。沙门见已，深增悲悼，成无常观[6]，证无学果。狱卒曰：“可以死矣。”沙门既证圣果，心夷生死，虽入镬汤，若在清池，有大莲花而为之座。狱主惊骇，驱使白王，王遂躬观，深赞灵祐。狱

主曰、“大王当死。”王曰：“云何？”对曰：“王先垂命，令监刑狱，凡至狱垣皆从杀害，不云王入而独免死。”王曰：“法已一定，理无再变。我先垂令，岂除汝身？汝久滥生，我之咎也。”即命狱卒，投之洪鈩。狱主既死，王乃得出，于是颓墙堙壍，废狱宽刑。

①无忧（*Aśoka），音译作阿育、阿输伽、阿恕伽。无忧王有时被称为无忧增（*Aśokavardhana）或者可畏无忧（Caṇḍāśoka）；他在诏谕中曾多次自称爱见（*Priyadarśśin），这是天爱爱见王（*Devānampiya piyadasi rajā）的略称，大致相当于中国封建时代皇帝之自称“朕”。

无忧王的年代是古代印度史上最重要的编年基准。他在其摩崖诏谕第十三章中列举了同时代的塞琉古朝国王Antiochus以下五王的名字。由于后者的年代是可以大致确定的，因此无忧王的在位年代也就可以确定了。有人把他的在位之初定在公元前264年，也有人将其定在270年或者269年。据锡兰的编年史，无忧王在父王的晚年曾为郁阇尼总督，父亲一死，他便赶奔华氏城，为了争夺王位，杀死了九十八个或九十九个弟兄。这样的说法是不足凭信的，因为铭文表明，无忧王在登基以后的相当长的时期里还是友善地对待其兄弟姊妹的。

无忧王在即位后的第八年征服了羯餧伽（今奥里萨邦），后来在他的第十三号石刻诏谕中描绘了这场战争：“十五万人被俘，十万人被杀，死亡者又超过了此数的许多倍。”可见打得异

常残酷。据说无忧王因此觉悟而信仰了佛教（传说他本人也皈依了佛门。唐代僧人义净曾见过穿着僧装的无忧王〈阿育王〉肖像），他在一份诏谕中说："朕为征服羯锇伽人深觉自责，盖一前未被征之国之征服，不得不使人民陷于杀戮、死亡与被俘。此为朕所深切忧愁与悔恨之大事。……在所有当时被杀、致命或被俘之羯锇伽人民中，使其百分之一或千分之一遭受同一命运，朕仍将为此而追悔。"看来，无忧王因羯锇伽一战而倾向于佛教的说法不是没有根据的，所以，《西域记》在此叙说的无忧王目睹沙门的奇迹后才信仰佛教的故事，是不足为凭的，不过出于后世佛教徒的附会和宣传罢了。

无忧王后来奉佛教为国教，并于即位后的第十八年在都城举行了第三次结集，同时派遣大量僧侣四出布教。这一做法的影响很大，以至后世的中国佛教典籍中记载阿育王（无忧王）神迹的地方极多，有的还讲得凿凿有据。《弘明集》宗炳《明佛论》谓佛图澄言临淄城中有阿育王寺遗址，犹有形像承露盘，在深林巨树之下。石虎依言求之，皆如言得。又，姚略叔父为晋王，于河东蒲坂古老所谓古阿育王寺处，凿得佛遗骨于石函银匣之中。因此宗炳论曰："有佛事于秦、晋地久矣哉。"这类记载，颇多附会之处，但是影响很大，所以近代梁启超先生也认为秦始皇时，或者确曾有阿育王宣教师来中国。

无忧王的石柱以及上面的铭刻，是他留给后世的最为珍贵的遗物之一。法显和玄奘所见到的无忧王的石柱大约有三十根，然而现在所发现的只不过是其半数，其中大多数都刻有诏谕。柱身凿成单根的圆柱形，并经过精细的研磨，可谓"鉴照肤彻"。柱头为一倒置的莲花形，即所谓的"铃形"，这上面置一镌有鸟、

兽、花、叶等浮雕图案的顶盘，最顶上的是狮子、象、牛等动物雕像。石柱的平均高度约为十二米。其中最有代表性的是Lauriyā-Nandangaṛh石柱，柱身高约十米，直径约自零点九米至零点七米，柱头高约二米。石柱的柱头雕刻几乎是现在所见的无忧王时代美术的唯一遗作，其中最著名的是鹿野苑（*Mṛgadāva）的狮子柱头，这是受到希腊雕刻影响的印度最古艺术品的杰作。刻有诏谕的石柱所在地大约有：Delhī、Toprā、Mīrath、Allāhābād、Lauriyā-Ararāj、Lauriyā-Nandangaṛh、Rampurvā、Sāncī、Rummindeī、Nigliva等地。

②释迦（*Śākya），义为"能"，种族名。由于佛教的创始人乔答摩·悉达多属于这一种族，所以在他成佛之后，弟子们便尊称他为释迦牟尼（*Śākyamuni）。muni义为仁、儒、忍、寂、寂默，等。所以，"释迦牟尼"一名便是"能仁"、"能儒"、"能忍"、"能寂"的意思，也是"释迦族的圣人"或"释迦族的贤人"的意思。在佛教典籍中，常简称佛陀为释迦；此外，也把佛家弟子称为"释迦子"或"释子"，意谓出家为僧，即是继承了释迦种族，故应姓释氏。

相传释迦牟尼本是古印度北部迦毗罗卫国（今尼泊尔南部提罗拉科特附近）净饭王的太子，属刹帝利种姓。其母摩耶夫人是邻国拘利族天臂国王的女儿，在归父国的途中，于蓝毗尼分娩，七天后死去。于是王子遂由其姨母抚养成人。释迦牟尼幼时受婆罗门教育，二十九岁（一说十九岁）时有感于人世间生老病死的种种苦恼，遂舍弃了王族的生活，而去出家修道。他起初至摩揭陀国王舍城附近跟数论先驱阿罗逻迦罗摩和乌陀迦罗摩子学习禅定。后来到尼连禅河附近的树林里单独修苦行六年。继而认为苦

行无法达到解脱，于是转而到菩提树下静坐思维四谛、十二因缘之理，最后大悟而成佛。在这以后，释迦牟尼先在波罗奈城鹿野苑向其侍从阿若憍陈如等五人说法，后来又至印度北部、恒河中游等地传教，并组成僧团，奠定了原始佛教的基本教义。他的弟子有五百人，其中最著名者有十人，号称十大弟子。释迦牟尼八十岁时卒于拘尸那迦城。在开初，他只是被信徒们奉为“先觉者”，即“佛陀”，但是到了后来，便被逐步神化了。

③频毗娑罗（*Bimbisāra），又作瓶沙、萍沙，意译为影坚、影胜。

频毗娑罗是释迦牟尼的同时代人，是中印度摩揭陀国的国王。有关摩揭陀国的正规记载开始于约公元前七世纪中叶所建立的*Saisunāga朝，而该朝第一个有可靠史料记述的君主便是频毗娑罗。他一名*Śrēnika，是本朝的第五位国王，被后世奉为摩揭陀国的中兴之主。他在当太子的时候，就借父王之兵杀安伽国国王，取其首都查姆巴，并征服了孟古尔地区，从而扩大了其世袭领地。父亲死后，他便继任国王。频毗娑罗从拘萨罗和毗提诃迎娶了王后，这位王后便是阿阇世（即未生怨王，继父亲频毗娑罗而为国王）的生身母亲，名韦提希。

据佛教典籍称，频毗娑罗王信奉了佛教，他自己成了“优塞婆”（*Upāsaka，在家佛教男信徒的通称），并且保护他的教团。但是耆那教文献则说频毗娑罗信奉的是耆那教，并且把他和后来孔雀王朝阿育王之孙萨普罗提一起视作为耆那教的两大赞助者。

汉译佛教文献多谓频毗娑罗王与佛陀是同日诞生的。但是据巴利文之《大史》，则他比佛陀小五岁。他十五岁即位，十六岁

以后皈依佛教，在位五十二年，六十七岁逝世。史密斯则认为他在位二十八年，即从公元前582年至公元前554年。《西域记》在此说阿输迦王（阿育王）是频毗娑罗的曾孙，实是误记，因为两人是分属于两个王朝的。之所以会有此误，可能是因为阿育王之父宾头娑罗（*Bindusāra）与频毗娑罗（*Bimbisāra）音近的缘故。

④《西域记》中提及的印度外道的"天祠"，通常指的是供奉大自在天，即摩醯湿伐湼（*Maheśvara，或讹为"摩醯首罗"）的神庙。这是古代印度的教派之一。由于《通典》（卷四十，职官二十二）曾说："祆者，西域国天神，佛经所谓摩醯首罗也"，误将信奉大自在天的印度"外道"等同于崇奉火神、天神（日、月、星辰）的波斯祆教（琐罗亚斯德教），所以谬种流传，后世多有将这两者相混淆的。实际上，它们并不相关。关于这一点，陈垣先生曾经在《火祆教入中国考》一文中明确指出。

大自在天，即是婆罗门教和印度教所祀的三大主神（梵天、毗湿奴、湿婆）中的湿婆神（*Śiva），信奉他的教派就称为"湿婆派"、"自在天派"或"涂灰外道"（因教徒周身涂灰修苦行而求升天，故名）。该派取大自在天依万物生本之义，以男性生殖器作为天神的神实而祀之。《续高僧传·玄奘传》云："至劫比他国，俗事大自在天，其精舍者高百余尺，中有天根，谓诸有趣由此而生。王民同敬，不为鄙耻。诸国天祠，率置此形。大都异道有百数，中所高者，自在为多。"《西域记》卷三"健驮逻国"条记云："跋虏沙城东北五十余里，至崇山。山有青石大自在天妇像，毗摩天女也。闻诸土俗曰：此天像者，自然有也。灵异既多，祈祷亦众，印度诸国求福请愿，贵贱毕萃，远近咸会，

其有愿见天神形者，至诚无贰，绝食七日，或有得见，求愿多遂。山下有大自在天祠，涂灰外道式修祠祀。”可见自在天派不仅祀奉男根，也祀奉女根。

自在天派即湿婆派，它与毗湿奴派都是印度教中的一大势力。湿婆派中还分成许多小支，主要有：甲.三相神湿婆教派，流行于克什米尔，否认婆罗门特权，主张只有信神方可解脱；乙.林伽派，形成于十二世纪左右，信徒在祭神仪式上佩戴或者手执生殖器标志，反对吠陀和婆罗门权威，主张男女平权，目前在南印度有相当影响；丙.湿婆悉达多派，又称湿婆教义派，视牛为神圣，宣称教徒只有膜拜湿婆，才能使灵魂消除污秽，获得最后解脱。这是南印度的一个重要哲学派别。

⑤礼忏，亦称拜忏，“礼拜三宝，忏悔所造之罪”的意思。《梁书·庾诜传》谓庾诜“晚年以后，尤遵释教，宅内立道场，环绕礼忏，六时不辍。诵《法华经》，每日一遍。”信佛之人对于这样的仪式是相当重视的。唐代智昇撰有《诸经礼忏仪》二卷。

⑥佛教认为世界上一切事物都处在生起、变易、坏灭的过程之中，迁流不停，绝无常住性，所以名之曰“无常”（*anitya)。《涅槃经》云：“是身无常，念念不住，犹如电光、暴水、幻炎。”《六祖坛经》曰：“生死事大，无常迅速。”《无常经》云：“未曾有一事，不被无常吞。”玄奘在此记载说该沙门悟到了“无常观”，即是指他已认识到了“世相无常”的道理，便不再留恋生，从而心情坦然了。

佛教律家有“无常院”、“无常堂”，禅家有“涅槃堂”、“延寿室”，用以安置垂死的病僧，使之认识到“无常”。《行

事钞》云："若依中国本传云，祇洹西北角日光没处为无常院，若有病者安置在中。以凡生贪染，见本房内衣钵众具，多生恋著，无心厌背，故制令至别处，堂号无常。来者极多，还反一二。……其堂中置一立像，金薄涂之，面向西方。其像右手举起，左手中系一五彩幡，脚垂曳地。当安病者在像之后，左手执幡脚，作从佛往净刹之意。"

至于阎罗天子的"无常使（无常鬼）"，对于民间来说，则是一种可怕的勾魂使者。《十王经》云："阎魔法王遣阎罗卒，一名夺魂鬼，二名夺精鬼，三名缚魄鬼，即缚三魂至门关树下。"

无忧王大石柱等遗迹（选自"大石柱"条）

佛迹精舍侧不远，有大石柱，高三十余尺，书记残缺，其大略曰："无忧王信根① 贞固，三以赡部洲施佛、法、僧，三以诸珍宝重自酬赎。"其辞云云，大略斯在。

故宫北有大石室，外若崇山，内广数丈，是无忧王为出家弟役使鬼神之所建也。初，无忧王有同母第，名摩醯因陀罗②，唐言大帝。生自贵族，服僭王制，奢侈纵暴，众庶怀怨。国辅老臣进谏王曰："骄弟作威，亦已太甚。夫政平则国治，人和则主安，古之明训，由来久矣。愿存国典，收付执法。"无忧王泣谓弟曰："吾承基绪，覆焘生灵，况尔同胞，岂忘惠爱？不先匡导，已陷刑法。上惧先灵，下迫众议。"摩醯因陀罗稽首谢

曰："不自谨行，敢干国宪，愿赐再生，更宽七日。"于是置诸幽室，严加守卫，珍羞上馔，进奉无亏。守者唱道："已过一日，余有六日。"至第六日已，既深忧惧，更励身心，便获果证，升虚空，示神迹，寻出尘俗，远栖岩谷。无忧王躬往谓曰："昔拘国制，欲致严刑，岂意清升，取证圣果。既无滞累，可以还国。"弟曰："昔羁爱网[3]，心驰声色，今出危城，志悦山谷。愿弃人间，长从丘壑。"王曰："欲静心虑，岂必幽岩，吾从尔志，当为崇树。"遂召命鬼神而告之曰："吾于后日广备珍羞，尔曹相率来集我会，各持大石，自为床座。"诸神受命，至期毕萃。众会既已，王告神曰："石座纵横，宜自积聚，因功不劳，叠为虚室。"诸神受命，不日而成。无忧王躬往迎请，止此山庐。

故宫北，地狱南，有大石槽，是无忧王匠役神功，作为此器，饭僧之时，以储食也。故宫西南有小石山，周岩谷间，数十石室，无忧王为近护[4]等诸阿罗汉役使鬼神之所建立。旁有故台，余基积石，池沼涟漪，清澜澄鉴，邻国远人谓之圣水，若有饮濯，罪垢消灭。

山西南有五窣堵波，崇基已陷，余址尚高，远而望之，郁若山阜，面各数百步，后人于上重更修建小窣堵波。《印度记》曰："昔无忧王建八万四千窣堵波[5]已，尚余五升舍利，故别崇建五窣堵波，制奇诸处，灵异间起，以表如来五分法身[6]。薄信之徒窃相评议，云是昔者

难陀王[7]建比五藏，以储七宝[8]。其后有王，不甚淳信，闻先疑议，肆其贪求，兴动军师，躬临发掘，地震山倾，雪昏日翳，窣堵波中大声雷震，士卒僵仆，象马惊奔。自兹已降，无敢觊觎，或曰："众议虽多，未为确论；循古所记，信得其实。

①根（*Indria），能生、增上之义。草木之根，有增上之力，能生干枝，由此引伸，则眼有强力，能生眼识，便名眼根；"信"有生他善法之力，则名为信根。信根是佛教所说的五根之一，这五根是：信根，信三宝四谛者；精进根，又名勤根，勇猛修善法者；念根，忆念正法者；定根，使心止于一境而不散失者，慧根，思唯真理者。因为这五者能生他一切善法之本，所以名为五根。《俱会论》卷三云："于清净法中，信等五根有增上用。所以者何？由此努力伏诸烦恼，引圣道故。"

②摩醯因陀罗（*Mahēndra），据北传佛教说，他是无忧王（阿育王）之弟，见《阿育王传》卷二、《阿育王经》卷三、《分别功德论》卷三，等。《西域记》也作是说。除在本段叙说外，还在卷十一的"僧伽罗国"条中提及："僧伽罗国先时唯宗淫祀。佛去世后第一百年，无忧王第摩醯因陀罗舍离欲爱，志求圣果，得六神通，具八解脱，足步虚空，来游此国，弘宣正法，流布遗教。自兹已降，风俗淳信。"则知摩醯因陀罗被说成是今斯里兰卡的佛教的创始者。

*Mahēndra 对应的巴利文为Mahinda，汉译作摩呬陀、摩哂陀、摩呻提，等。南传佛教把他说成是无忧王（阿

育王）的长子，见《岛史》（Dīpavamsa）第七章、《大史》（Mahāvamsa）第五章和《善见律毗婆娑》卷一至卷三，等。据载，摩哂陀（约公元前279—199）生于古印度西北的乌阇衍那，母亲提鞞是毗底沙的富商之女。摩哂陀二十岁受具足戒，在阿育王僧伽蓝从目犍连帝须学经、律藏，证得阿罗汉果。第三次结集后，被阿育王遣派到僧伽罗（今斯里兰卡）传播佛教。在密兴多列圣山向国王提婆南毗耶·帝沙（*Devanampiya Tissa，约公元前250—210年在位） 宣讲《象迹譬喻小品经》，使国王皈依了佛教。摩哂陀在摩诃弥伽皇室公园建立中心大寺，并从印度迎请其妹僧伽密多至此给比丘尼受戒。后来，他在睹波罗糜塔召集比丘大会，正式创建以僧伽罗族比丘阿利多长老为领袖的佛教僧团。

③爱(*Trsnā)，贪物、染著之义，《俱会论》云："贪妙恣具，淫爱现行，未广追求，此名为爱。"《大乘义章》云："贪染名爱"；《唯识论述记》云："耽染为爱。"《圆觉经》曰："轮回爱为根本。"是知在佛教中，"爱"被视为世俗主活得以发生而不得解脱的最重要原因。而所谓"爱网"，也就是被情欲所束缚。《出曜经》云："其有众生堕爱网者，必败正道。"则爱网是佛家成道的极大障碍。

④近护(*Upagupta)，又作小护、大护、近密、近藏。音译为邬波毱多、乌波毱多、优波笈多、优波屈、优波掘多，等。

近护大约是公元前三世纪左右时人，秣菟罗商人之子。他是商那和修的门徒，承付教法，受阿育王之聘，赴华氏城参拜释迦牟尼的遗迹。据《阿育王经》卷二和《付法藏因缘传》卷三等记载，他曾为阿育王(无忧王)作偈曰："三宝值遇难，王应常供

养，世尊付法藏，于王及我等，当守护佛法，为摄受众主。”示意在佛教圣地蓝毗尼、菩提伽耶、鹿野苑、拘尸那伽等处建塔供养佛陀及其弟子的舍利。佛教徒认为邬波毱多是付法藏的第四祖或者第五祖，并且称之为无相好佛或无相佛，因为其身虽不具三十二相、八十种好，但是功德与佛齐，故名之。《付法藏传》云：“大德今者智慧高胜，世人号为无相好佛。”

《西域记》卷四“秣菟罗国”条谈及近护（邬波毱多）的遗迹：“城东行五六里，至一山伽蓝，疏崖为室，因谷为门，尊者邬波毱多唐言近护。之所建也。其中则有如来指爪窣诸波。伽蓝北岩间，有石室，高二十余尺，广三十余尺。四寸细筹填积其内。尊者近护说法化导，夫妻俱证罗汉果者，乃下一筹；异室别族，虽证不记。”

⑤“八万四千”是古代印度表示事物众多所常用的数字，有时也称“八万”。如举烦恼之多，则谓“八万四千之尘劳”；举教门之多，则云“八万四千之法门；称须弥山之高，则说“八万四千由旬”，等等。所以，诸佛经说阿育王造八万四千塔，也不过是极言其多，并非真有此数。

⑥佛教关于以五种功德法成佛身的说法，称为五分法身，它们是：甲．戒身，谓如来已脱离身、口、意三业的一切过非的境地；乙．定身，谓如来真心寂静，脱离一切妄念的境地；丙．慧身，谓如来真智圆明，了然宇宙本有的实性，达观法性的境地，即根本智。丁．解脱身，谓如来的身心解脱一切系缚的境地，即涅槃之德；戊．解脱知见身，谓如来以其真知而解脱，获见法身，即后得智。这五者是有次序的，即由戒而生定，由定而生慧，由慧而得解脱，由解脱而有解脱知见。即从抑制肉体的、精

神的欲望逐步进至所谓“解悟”的境地。用这样五法成佛身，就称为五分法身。

⑦“难陀王”，系指孔雀王朝之前难陀王朝的诸国王。这是公元前五世纪和四世纪左右摩揭陀地区的王朝。通常，人们据《往世书》，称该王朝为九难陀(*Nava Nandas，也有人把它解释为“新难陀”或“后难陀”，因为nava一词兼有“九”、“新”两义)，即创建者摩诃坡德摩(*Mahā padma)及其八子所建立的王朝。

摩诃坡德摩是Śaiśunāga王朝最后一王摩诃难亭(*Mahā-nandin)与一首陀罗种姓的女子所生，他杀父后继王位，于是成为Śaiśunāga朝的直接继承者。所以史家往往将难陀王朝分成旧难陀和新难陀两朝。旧难陀王朝(即Śaiśunāga)的最后两个国王Nandivardhana和Mahānandin的在位年数分别是四十年(或四十二年)和四十三年。新难陀王朝则为摩诃坡德摩及其儿子的政权，史载一百年、四十年或二十二年，不等。摩诃坡德摩是个极其能干的和很有权势的君主，他被人称为“所有刹帝利的毁灭者”和“全世界的唯一帝王”。摩诃坡德摩的领土的确切范围虽然很难肯定，但是有些碑铭和文献表明，他以摩揭陀为中心，将印度的大部分统一在一个政权下了，所以他可以算得上是印度历史上第一个帝国的谛建者。据希腊史家记载，亚历山大入侵印度时(公元前326年)，恒河地区有一个拥有步兵二十万、骑兵二万、战车二车、战象三至四千的Xandrames或Agrammes大王，出身低贱。有人认为这恐怕即是指的摩诃坡德摩。他死了以后由其儿子们相继即位，最后被孔雀王朝的开创人月护王颠覆。由于难陀诸王往往被

指为耆那教的热心赞助者，所以《西域记》在此所说的难陀王建五藏、储七宝一事的可能性就很小了。

⑧七宝，即佛教传说中的七样宝物，说法不一。《法华经》以金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、真珠、玫瑰为七宝；《无量寿经》以金、银、琉璃、玻璃、珊瑚、玛瑙、砗磲为七宝；《阿弥陀经》、《大智度论》以赤金、银、琉璃、玻璃砗磲、珠、玛瑙为七宝；《般若经》则以金、银、玻璃、砗磲、玛瑙、虎珀、珊瑚为七宝。

（2）鸡国寺附近遗迹（选自卷八“屈屈吒阿滥摩僧伽蓝”条、“建犍椎声窣堵波”条、“马鸣与婆罗门”条）

阿摩落迦窣堵波（选自“屈屈吒阿滥摩僧伽蓝”条）

伽蓝①侧有大窣堵波，名阿摩落迦②。阿摩落迦者，印度药果之名也。无忧王遘疾弥留，知命不济，欲舍珍宝，崇树福田③。权臣执政，诫勿从欲。其后因食，留阿摩落果，玩之半烂，握果长息，问诸臣曰：“赡部洲主今是何人？”诸臣对曰：“唯独大王。”王曰：“不然。我今非主，唯此半果，而得自在。嗟乎！世间富贵，危甚风烛。位据区宇，名高称谓，临终匮乏，见逼强臣，天下非己，半果斯在！”乃命使臣而告之曰：“持此半果，诣彼鸡园④，施诸众僧，作如是说：‘昔一赡部洲主，今半阿摩落王，稽首⑤大德僧⑥前，愿受最后之施。

凡诸所有，皆已丧失，唯斯半果，得少自在。哀愍贫乏，增长福种。’”僧中上座⑦作如是言：“无忧大王宿期弘济，疟疾在躬，奸臣擅命，积宝非己，半果为施。承王来命，普施众僧。”即召典事⑧，羹中总煮。收其果核，起窣堵波。既荷厚恩，遂旌顾命。

①这里说的“伽蓝(寺院)”，指的就是波吒厘子城东南的鸡园僧伽蓝，也是无忧王所建。玄奘见到时，“颓毁已久，基址尚存。”

②阿摩落迦(*āmalaka)，波斯语作amola、amala。汉译名有庵摩洛迦、庵摩勒、阿摩勒、阿末罗，等。

《玄应音义》卷二十一云：“阿末罗，旧言庵摩罗，亦作阿摩勒。其叶似小枣，花亦白小。果如胡桃，其味酸而甜，可入药分。经中言如观掌中者也。”《善见论》卷十七曰：“阿摩勒果 此是余甘子也。”《维摩经·弟子品》肇注云：“庵摩勒果，形似槟，食之除风冷。”《有部毗奈耶杂事》卷一云：“余甘子，出广州，堪沐发。西方名庵摩洛迦果也。”是知阿摩落迦果为药用果实，我国古称余甘子。

③佛教认为，对于应供养者供养之，就能受诸福报，犹如农夫播种于田，则有秋收之利，故而谓之福田。《无量寿经》静影疏曰：“生世福善如田生物，故名福田。”所以，《西域记》在此说无忧王“欲舍珍宝，崇树福田”，乃是意谓他想要施舍珍宝，为来世修福。

④鸡园(*Kukkuṭārāma)，即上文所说的鸡园僧伽蓝，又

作鸡林园、鸡林精舍、鸡雀寺、鸡雀精舍、鸡头摩寺，等。音译作屈屈吒阿滥摩。关于这一寺院的建造经过，详见《杂阿含经》卷二十三、《阿育王经》卷二、《善见律毗婆沙》卷二。

⑤稽首(*Vandana)，音译作伴谈、伴题、烦淡、槃淡、盘荼味、畔弹南，等（或者讹作“和南”）。

《义林章》云：“古云南牟，即是敬礼。……若云伴谈，或云伴题，此云稽首，亦云礼拜，亦云敬礼，讹云和南。”可知此为佛教的礼敬方式。《行宗记》曰：“头至地为稽首”，而《僧史略》则云：“若西域相见，则合掌曰和南，或曰盘荼味。”可知佛教的稽首(*Vandana)之礼，未必都是叩头及地，而是也有合掌礼敬的。例如《西域记》在此记无忧王说：“(我)稽首大德僧前”，便显然不是指叩头及地的大礼，而不过是合掌致敬而已。

所以，佛教的“稽首”与中国古代“九拜”中最恭敬的“稽首”礼相比，是有所区别的，后者要郑重、恭敬得多。《周礼·春官》云：“辨九拜，一曰稽首，二曰顿首，三曰空首，四曰振动，五曰吉拜，六曰凶拜，七曰奇拜，八曰褒拜，九曰肃拜。”贾公彦疏云：“一曰稽首，其稽，稽留之字；头至地多时，则为稽首也。……稽首，拜中最重，臣拜君之拜。”

⑥大德(*Bhadanta)，音译婆檀陀。原为称佛之名，在律中则为比丘之称，意指“有大德行者”，《戒》疏云：“七佛非一曰诸；宇宙无上曰世尊；行满位高曰大德。”又，比丘中的长老也这样称呼，《毗奈耶杂事》云：“年少苾刍应唤老者为大德；老唤少年为具寿。若不尔者，得越法罪。”

我国隋唐时期曾设立大德一职，统管僧尼。如隋初置大德六

人，唐武德初置十大德，“纲维法务”。著名译经高僧，也被尊为大德，《宋高僧传·惠立传》云：“释惠立……勅召充大慈恩寺翻经大德。”

⑦上座(*Sthavira)，音译作悉提那。佛教术语。甲．对出家多年，即所谓法腊（出家年岁）高的僧人的尊称。《四分律删繁补阙行事钞》卷下云：“从无夏（夏，指安居，即出家年数的计算单位）至九夏是下座，十夏至十九夏名中座，二十夏至四十九夏名上座。”乙．对有德行僧人的尊称。《十诵律》卷五十说“有十法名上座”，即指做到十种守戒善行的人才称为上座。丙．寺院三纲之一，即全寺之长。《僧史略》卷中云：“道宣敕为西明寺上座，列寺主、维那上。”《西域记》在此所说的“上座”，是指第三种定义，即“全寺之长”，他有权召令典事。

⑧典事，即典座，犹如世俗的司厨。凡佛教寺院各僧，例分东西两序，而执后勤事务的则属于东序。东序设六职，典座便是其中之一。《僧堂清规》卷五云：“此职主大众斋食，故时时改变食物，大众受用安乐为妙。齐料已下，菜蔬盐酱类，一切保护蓄积，可受用长久。造食时，应自身考熟未熟，飣羹盐梅亦应自身试。粥饭时，向僧堂九拜发食，祖训也。”

建犍椎声窣堵波及提婆故事（选自“建犍椎声窣堵波”条）

阿摩落伽窣堵波西北，故伽蓝中有窣堵波，谓建犍椎声①。初，此城内伽蓝百数，僧徒肃穆，学业清高，外道学人销声缄口。其后僧徒相次殂落，而诸后进莫继

前修。外道师资傅训成艺，于是命俦召侣，千计万数，来集僧坊，扬言唱曰："大击犍椎，召集学人！"群愚同止，谬有扣击[②]。遂以白王，请校优劣。外道诸师高才达学，僧徒虽众，辞论庸浅。外道曰："我论胜。自今已后，诸僧伽蓝不得击犍椎以集众也。"王允其请，依先论制，僧徒受耻，忍诟而退，十二年间不击犍椎。时南印度那伽阏剌树那菩萨[③]唐言龙猛。旧译曰龙树，非也。幼传雅誉，长擅高名，舍离欲爱，出家修学，深究妙理，位登初地[④]。有大弟子提婆[⑤]者，智慧明敏，机神警悟，白其师曰："波吒厘城诸学人等辞屈外道，不击犍椎，日月骤移，十二年矣。敢欲摧邪见山，然正法炬[⑥]。"龙猛曰："波吒厘城外道博学，尔非其俦，吾今行矣。"提婆曰："欲摧腐草，讵必倾山[⑦]？敢承指诲，黜诸异学。大师立外道义，而我随文破析，详其优劣，然后图行。"龙猛乃扶立外义，提婆随破其理，七日之后，龙猛失宗[⑧]，已而叹曰："谬辞易失，邪义难扶，尔其行矣，摧彼毕矣！"提婆菩萨夙擅高名，波吒厘城外道闻之也，即相召集，驰白王曰："大王昔纡听览，制诸沙门不击犍椎。愿垂告命，令诸门候，邻境异僧勿使入城，恐相党援，轻改前制。"王允其言，严加伺候。提婆既至，不得入城。闻其制令，便易衣服，叠僧伽胝[⑨]，置草束中，褰裳[⑩]疾驱，负戴而入。既至城中，弃草披衣，至此伽蓝，欲求止息。

知人既寡，莫有相舍，遂宿犍椎台上。于晨朝时，便大振击。众闻伺察，乃昨客游苾刍。诸僧伽蓝传声响应，王闻究问，莫得其先，至此伽蓝，咸推提婆。提婆曰："夫犍椎者，击以集众。有而不用，悬之何为？"王人报曰："先时僧众论议堕负，制之不击，已十二年。"提婆曰："有是乎？吾于今日，重声法鼓⑪。"使报王曰："有异沙门欲雪前耻。"王乃召集学人，而定制曰："论失本宗，杀身以谢。"于是外道竞陈旗鼓，谊谈异义，各曜辞锋。提婆菩萨既升论座，听其先说，随义折破，曾不浃辰⑫，摧诸异道。国王大臣莫不庆悦，建此灵基，以旌至德。

①犍椎(*ghaṇṭā)，即钟、磬之类。击犍椎以召集僧众而作法事。犍，又作揵；椎，又作稚。《释氏要览》卷下谓"钟、磬、石板、木板、木鱼、砧槌，有声能集众者，皆名犍稚也。"但是《西域记》在此所说的犍椎，似乎指的是钟，因为下文说提婆于晨朝时大击犍椎，诸僧伽蓝纷纷传声响应，想来只有钟声才能传得如此遥远，以至其它的寺院也能够听见。

②"群愚"，是指那些学问浅陋的佛教僧侣；"止"字通"趾"，在此有"行"的意思，《尔雅·释名》谓"趾，止也，言行，一进一止也。"所以，"群愚同止"一语的意思是：各佛寺中的那些笨蛋都来了。"谬"有狂乱之义《玉篇》谓谬"乱也诈也"。"扣击"即指击犍椎，所以"谬有扣击"一语在此的意思是：群僧狂乱击钟。

③那伽阏剌树那(*Nāgārjuna)，又作那伽阿周陀那、那伽夷离淳那、那伽曷树那、那伽阿顺那。汉文佛典中常作龙树、龙胜。玄奘在此说旧译作龙树是错的，这一断语未必恰当。因为据法藏《十二门论宗致义记》卷上，龙树菩萨的梵名是那伽阿顺那。“那伽”义龙；而“阿顺那”则为印度的一种树，因为菩萨在此树下出生，所以用树名名之曰“阿顺那”，汉名意译作龙树，未必无据。至于龙猛一名的来源是：法藏请教赴唐的大原三藏，谓印度古代有猛士名阿顺那，故将“那伽阿顺那”意译成“龙猛”，实际上“阿顺那”并无“猛”的意义在内。如此看来，龙猛一名也未必译得贴切。

龙猛（龙树）是南印度人（也有人指他为西印度或中印度人），属于婆罗门种姓。关于其生卒时间，各种记载分歧甚大。有的说他是佛灭后第七百年人，有的说他是佛灭后第五百年人，也有人说他是佛灭后第四百年人。《佛祖历代通载》卷五说龙猛是付法藏第十四祖或第十三祖，卒于公元前212年。如果我们相信龙猛的传记是鸠摩罗什所撰的话，那么，他就是公元三世纪下半的人了。根据在龙猛（龙树）著述中出现的一些人名——迦腻色迦王、世友、马鸣、达摩笈多，等——来看，他有可能是公元三世纪的人。

据《龙树菩萨传》、《付法藏因缘传》等记载，龙树自幼“诵四韦陀（吠陀）典各四万偈，偈有四十二万字，并领解其义。他青年时就成为著名的婆罗门学者，“世学艺能，天文地理，图纬秘藏及诸道术，无不悉练。”后来皈依佛教，精通三藏。曾入雪山佛塔，遇一老比丘授以大乘经典，后遂周游诸国，更求他经，与外道辩论，都获胜利。传说南天竺王信奉婆罗门

教，攻击佛法，龙树便前往教化，使之放弃了婆罗门教信仰，皈依了佛教。此后更是大力布教，使大乘般若性空学说风靡全印度。龙树在今天的西藏喇嘛教中仍享有盛誉，很受崇拜。

龙树（龙猛）的著述很多，有“千部论主”之称。主要的著作有：《中论》、《十二门论》、《大智度论》、《十住毗婆沙论》、《七十空性论》、《菩萨资粮论》、《宝行王正论》，等。《西域记》在卷十“憍萨罗国”条中谈述了龙猛与提婆的故事，以及龙猛自刎的故事。

④初地，是十地(*Daśabhūmi，即十住)中的第一地。佛教徒必须修持十信，而后才能进住于佛地之位，故称为十住或十地。常见的说法有两种。第一种说法是“三乘十地”，也称共地，是声闻、缘觉、菩萨共修的阶位：干慧地、性地、八人地、见地、薄地、离欲地、已作地、辟支佛地、菩萨地、佛地。“佛地”是菩萨修行达到的最后果位。第二种说法是“大乘菩萨十地”：欢喜地、离垢地、发光地、焰胜地、难胜地、现前地、远行地、不动地、善慧地、法云地。

⑤提婆(*Deva)，意译为天或天神。提婆作为人名在古代印度使用较为普遍，《西域记》在此所指的是龙猛（龙树）的弟子、大乘佛教中观学派的创始人之一、被人称为圣天(*Āryadeva)的人。

提婆是南印度人，出身于婆罗门家庭。他“博识渊览，才辩绝伦”，远近知名，从龙树出家为僧以后，继承龙树之学，宣扬大乘佛教中观宗教义，历游印度各地，破折小乘，降伏外道。提婆的著述有：《百论》、《外道小乘四宗论》、《外道小乘涅槃论》、《四百论》，等。

《西域记》卷四“窣禄勤那国”条载有提婆挫败有名的外道婆罗门的故事；卷十“憍萨罗国”条载有提婆拜会龙猛而受教的故事。关于提婆的生平，详见《提婆菩萨传》、《付法藏因缘传》，等。

⑥邪见（*Mithyā-dṛṣṭi），是佛教所谓的五见（五种错误的见解）中的一种。它否认因果报应的说法，认为世间没有可以招致结果的原因，也没有由原因而产生的结果，所以恶不足恐，善亦不足好。这在佛教看来，是“邪之最邪者”，故名之为“邪见”。所谓“邪见山”或“邪山”，也就是形容邪见之高，如山一般，《止观》卷五之四云：“倾邪山，竭爱海，皆观之力。”提婆在此所说的他欲摧毁的“邪见山”，当是泛指外道的一切不符合佛教教义的谬见。

“正法”，即谓真正的道法，自然指提婆本派的教义。佛教认为正法能照生死之暗，故比之为“炬”，《三论音义》云：“善巧说法，燃正法炬，灭邪见幢。”

⑦“欲摧腐草，讵必倾山”的意思是：要想铲除腐烂的草，何必您老亲自出马？此话与现代流行的“杀鸡焉用牛刀”一语的含义相近。这里的“山”字当是提婆对自己老师的尊称，犹如现在对于所崇敬的人称“山斗（泰山、北斗）”一样。“倾”，则为倾斜之义，在此即俯身下去（割草）的意思。所以，有人把“倾山”翻译成白话文的“山岳倾倒”是欠妥的，并就上下文的语意上来说，也是欠通顺的，因为从未有平掉整座山而除草的情况。

⑧宗（*Siddhānta），是佛教推理学说“因明学”的用语，意即论题。这是五支作法（由宗、因、喻、合、结组成的推理论

式）或三支作法（由宗、因、喻组成的推理论式，相当于今形式逻辑的三段）的第一支。由主辞和宾辞两个部分组成。主辞和宾辞各叫“宗依”，二者合成一个命题，便叫“宗体”。宗依必须“立敌报成”，即辩论双方共同认可。宗体必须“违他顺自”，即为立论者所主张，而为论敌所反对。《西域记》在此所说的“失宗”，即是指自己的论题已被辩论对手所驳倒。

⑨僧伽胝（*Saṃghāti），又作僧伽梨、僧伽致、僧伽知，等。意思是“重”、“合”，取其割截而更重合的含义。

僧伽胝是比丘所穿的“三衣”之一，根据它的特点，有各种汉文意译名。由于它是三衣中的最大者，故有时译作“大衣”。但是，由于此衣用许多布条缝制而成，所以又作“杂碎衣”。此外，僧徒入王宫、聚落、说法和乞食时，必定穿此衣，所以又名之曰“入王宫聚落时衣”。僧伽胝分为上、中、下三品，视一件衣服所用布条的多少而定：九条、十一条、十三条，二长一短，为下品；十五条、十七条、十九条，三长一短，为中品；二十一条、二十三条、二十五条，四长一短，为上品。

比丘的三衣中的其它二衣是：郁多罗僧（*Uttarāsaṅga），即七条衣、上衣、入众衣，在礼诵、听讲、布萨（佛教徒专颂戒律的集会）时穿，用七条布缝制而成。安怛婆沙（*antaravāsaka），即五条衣、内衣、中宿衣，在日常作业和就寝时穿，用五条布缝制而成。佛教传入中国以后，三衣的形式和制法变化很大。

⑩褰，用手提起（衣服）的意思；裳，古指下衣、下裙。《诗·郑风》：“子惠思我，褰裳涉溱”。《礼·曲礼》：“暑毋褰裳”。

⑪法鼓，在此作为比喻，用扣鼓诫兵进众以喻佛之说法为诫

众进善者。《大集经》卷五十六云："法幢当摧折，法鼓声亦绝。"慧远疏曰："严鼓诫兵，说教诫人。"嘉祥疏曰："扣鼓诫兵，合佛说法以集众，欲进趣于善。"

⑫浃辰，十二天。《左传·宣公九年》："浃辰之间，楚克三都"注曰："浃辰，谓自子至亥周匝十二日也。"故《西域记》这里的"曾不浃辰"一语，意谓：不到十二天。

马鸣遗迹（选自"马鸣与婆罗门"条）

建击犍椎窣堵波北有故基，昔鬼辩婆罗门①所居处也。初，此城中有婆罗门，葺宇荒薮②，不交世路，祠鬼求福，魍魉③相依，高论剧谈，雅辞响应，人或激难，垂帷以对，旧学高才，无出其右，士庶翕然，仰之犹圣。有阿湿缚窭沙唐言马鸣菩萨④者，智周万物，道播三乘⑤，每谓人曰："此婆罗门学不师受，艺无稽古，屏居幽寂，独擅高名，将非神鬼相依，妖魅所附，何能若是者乎？夫辩资鬼授，言不对人，辞说一闻，莫能再述，吾今往彼，观其举措。"遂即其庐，而谓之曰："仰钦盛德，为日已久。幸愿褰帷，敢伸宿志。"而婆罗门居然简傲，垂帷以对，终不面谈。马鸣心知鬼魅，情甚自负，辞毕而退，谓诸人曰："吾已知之，摧彼必矣。"寻往白王："唯愿垂许，与彼居士⑥较论剧谈。"王闻骇曰："斯何人哉！若不证三明，具六通，何能与彼论乎？"命驾躬临，详鉴辩论。是时马鸣论三藏微言，述五明大义，妙辩纵横，高论清远，而婆罗门

既述辞已，马鸣重曰："失吾旨矣，宜重述之。"时婆罗门默然杜口，马鸣叱曰："何不释难？所事鬼魅宜速授辞！"疾褰其帷，视占其怪。婆罗门惶遽而曰："止！止！"马鸣退而言曰："此子今晨声闻[7]失坠，虚名非久，斯之谓也。"王曰："非夫盛德，谁鉴左道？知人之哲，绝后光前，国有常典，宜旌茂实[8]。"

①婆罗门不学无术，依靠鬼魅之助，得以复述高深的理论而驳倒许多辩论对手，由于这种辩论的能力系鬼魅所授，所以被蔑称为"鬼辩婆罗门"。

②葺，用茅草盖屋的意思，辛弃疾有"新葺茅檐次第成"之句。宇，原指屋子的边，《说文》："宇，屋边也"；《诗·豳风》："七月在野，八月在宇，九月在户，十月蟋蟀入我床下。"注曰："宇，檐下也。"后来"宇"字便引申为房屋之义，苏轼有"唯恐琼楼玉宇，高处不胜寒"之句。薮，指水草丛生的大泽，《尔雅·释地》"十薮"，注曰"大泽也"；《周礼·天官》："薮，牧养蕃鸟兽。"泛指荒野草泽之处，《易林》："山林麓薮，非人所处。"所以，"葺宇荒薮"一语的意思是：（婆罗门）盖草屋于荒野中独自居住。水谷真成译成"建屋于林中"，似欠贴切。

③《玉篇》曰："魍魉，水神，如三岁小儿，赤黑色，"古代泛指山水间害人的鬼怪。常与"魑魅"连用。《左传·文十八年》："投诸四裔，以御螭（魑）魅"注曰："螭魅，山林异气所生，为人害者"；《左传·宣三年》"螭魅罔（魍）两

（魎）”注曰：“怪物”。《西域记》在此的“魍魎相依”之语是比喻该婆罗门与害人的鬼怪为伍，责备他狼狈为奸。

④阿湿缚窭沙（*Aśvaghoṣa），意译为马鸣或功胜，佛典中有马鸣比丘、马鸣大士、马鸣菩萨诸称呼。

关于马鸣的生活年代，异说颇多，通常推定他为迦腻色迦王的同时代人，即公元一、二世纪间的人。他出身于中印度的婆罗门家庭，初习婆罗门教典籍，长于哲学思辩，后为胁尊者所斥破，遂降为他的弟子（但是《付法藏因缘传》则说是胁尊者的弟子富那奢折服了马鸣）。马鸣此后博学佛教经典，宣教于中印度和北印度，为众所敬，也受到国王的优遇，影响颇大。鸠摩罗什译《马鸣菩萨传》中的一段记载，体现了马鸣在当时的声望是很大的："北天竺小月氏国王伐于中（天竺）国，围之。中天竺王遣使问所欲。答曰：'汝意降伏者，送三亿金，当相赦耳。'王言：'此国无一亿金，如何可得三亿耶？'答曰：'汝国内有二大宝，一佛钵，二辩才比丘，以此与我，足当两亿金也。'比丘请王应其求，王听其言，与之。月氏王回本国，诸臣曰：'王奉佛钵固宜，比丘则天下皆是，当一亿金，毋乃太过！'王审知比丘高明胜达，其辩才说法，乃感非类。七匹饿马请比丘说法，诸听者无不开悟。王系此马于众会前，以草与之，马垂泪听法，无念食想。于是天下知比丘非寻常。以马解其音故，遂号为马鸣菩萨。"

马鸣是古代印度著名的佛教诗人和佛教哲学理论家，也是大乘佛教的著名论师。其代表作《佛所行赞》（*Buddhacarita）是梵文文学名著，也是印度文学史上的精华之一，它以诗体记颂了释迦牟尼的生平事迹。此书在古印度曾广泛流传。叙事长诗

《美难陀》(*Saundarananda，今存梵文本)和《犍椎梵赞》(今存汉字音译本和藏文本)也是马鸣的卓越诗篇。佛教剧本《舍利弗行》(*Śariputraprakaraṇa)则现今只剩下残卷了。马鸣还撰有《大庄严论经》，但是关于今存的其汉译本的原本则颇有异论。其它如《金刚针论》、《六趣轮回经》、《十不善业道经》、《尼乾子问无我义经》、《大宗地玄文本论》、《事师法五十颂》等著述，是否为马鸣所撰，迄今仍难判定。

⑤乘(*Yāna)，音译作衍、野那。"乘"是乘载之义，乘行人使至其果地的意思。其中有一乘、二乘、三乘、四乘、五乘等区别。而"三乘"又分成四种说法(分成大乘派之"三乘"、小乘派之"三乘"，等等)。不过通常说来，三乘是指声闻乘、缘觉乘、菩萨乘。

声闻(*Śravaka)，意谓听闻佛陀言教的觉悟者。原指佛在世时的弟子，后来则作为三乘之一，指那种只能遵照佛的说教修行，并唯以达到自身解脱为目的的出家者。声闻以修学四谛为主，最高果位是罗汉果，最终目的达到灰身灭智的无余涅槃。缘觉乘(*Pratyekabuddha)，一作独觉。音译辟支迦佛陀，略称辟支佛。缘觉乘有二义：甲.出生于无佛之世，当时佛法已灭，但因其前世修行的因缘，自以智慧得道；乙.自觉不从他闻，观悟十二因缘之理而得道。佛典一般都侧重于后一义。菩萨乘(*Bodhisattva)，意译为觉有情、道众生、道心众生。意谓修持大乘六度，求无上菩提(觉悟)，利益众生，于未来成就佛果的修行者。《西域记》在此说马鸣"譚播三乘"，是指他已经精通了佛法的意思。

⑥居士(*Kulapati)，音译作迦罗越。原指古代印度吠舍

种姓工商业中的富人，由于他们之中的佛教信仰者颇多，所以佛教就以此来称呼受过“三归”（*Triśaraṇagamana，佛教徒入教前所受的仪式，指“皈依佛、皈依法、皈依僧”）和“五戒”（*Pañcaśīla，佛教在家男女教徒应终身遵守的五条戒条：不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒）的在家佛教徒。慧远《维摩经疏》卷一云：“居士有二：一，广积资财，居财之士，名为居士；二，在家修道，居家道士，名为居士。”《法华玄赞》卷十云：“守道自恬，寡欲蕴德，名为居士。”但是，马鸣在此称该婆罗门为居士，却并没有尊敬他的意思，而不过是指明他不是和自己一样的佛家有道之人。

“居士”一词在我国古代是用以指称那些有才德而隐居不仕的人的，《能改斋漫录》曰：“居士之号，起于商周之时。韩非子书曰：太公封于齐，东海上有居士狂矞华士昆弟二人立议曰：‘吾不臣天子，不友诸侯，耕而食之，掘而饮之’云云。则居士由来久矣。”

⑦“声闻”，原是佛教的三乘之一，是佛道中的最下根。但是在这里并没有这种意思，而是意为“名誉”。声、声闻在古代汉语中都有“名誉”之义。《淮南子·修务训》云：“隐居穷巷，声施千里。”司马迁《报任少卿书》：“声闻邻国”《孟子·离娄下》：“故声闻过情，君子耻之。”马鸣说婆罗门“声闻失坠”，即是指他名誉扫地的意思。

⑧“宜旌茂实”一语中的“旌”，有“表彰”之义，《左传·僖二十四年》：“以志吾过，且旌善人。”“茂”，在此为“美”、“善”或“美盛”的意思，《诗经·小雅》：“德音是茂”《晋书》：“嘉声茂迹，陈诸列传”。“实”，在此为“事

迹”之义，犹如“典实”、“史实”之“实”。所以，《西域记》在此所说的“国有常典，宜旌茂实”一语的意思是：应该按照国家的传统制度，表彰他（马鸣）的美好而伟大的事迹。水谷真成的日译文作“应表彰这一优秀人物”，似欠贴切。

（3）菩提树垣内的佛陀成道圣迹（选自卷八“菩提树垣”条）

金刚座

前正觉山[1]西南行十四五里，至菩提树。周垣叠砖，崇峻险固。东西长，南北狭，周五百余步。奇树名花，连阴接影；细莎异草，弥漫缘被。正门东辟，对尼连禅河[2]，南门接大花池，西阸险固，北门通大伽蓝。壖垣内地圣迹相邻，或窣堵波，或复精舍，并赡部洲诸国君王、大臣、豪族钦承遗教，建以记焉。

菩提树垣正中，有金刚座。昔贤劫初成，与大地俱起，据三千大千世界[3]之中，下极金轮[4]，上侵地际，金刚所成，周百余步，贤劫千佛坐之而入金刚定，故曰金刚座[5]焉。证圣道所，亦曰道场[6]。大地震动，独无倾摇。是故如来将证正觉也，历此四隅，地皆倾动，后至此处，安静不倾。自入末劫，正法浸微，沙土弥覆，无复得见。佛涅槃后，诸国君王传闻佛说金刚座量，遂以两躯观自在菩萨像，南北标界，东面而坐。闻诸耆旧曰：“此菩萨像身没不见，佛法当尽。”今南隅菩萨没

过胸臆矣。

①前正觉山（*Prāgbodhi），音译为钵罗笈菩提山。据坎宁汉考证，此山即是今之莫拉山，在佛陀伽耶城东北约三英里。佛陀伽耶城（Buddh Gayā）和今天的巴特那以南九十二公里的加雅（Gayā）并不是一地，它是在加雅更往南去的十一公里处。佛陀伽耶是佛陀的成道之地，原名Uruvilva或者Uruvelā，现在又名Mahābodhi。本段选文所述的金刚树和菩提树等圣迹都在这里。1880年，当时的孟加拉政府以坎宁汉为指导，根据《大唐西域记》的记载进行发掘修整，将金刚座殿堂全部恢复。

②尼连禅河（*Nairañjanā），亦作泥莲水、尼连河，等。是为流经佛陀伽耶城的一条小河，今名Lilanj或Lilajan（Milajanak）。据《佛本行集经》、《因果经》等记载，悉达多王子出家后经历六年苦行，方悟到苦行无益，而身体也已极端虚弱，勉强行至尼连禅河，洗去了六年的积垢，随后受了牧女供养的牛奶粥，恢复了气力，便赴菩提树下悟道成佛。所以，尼连禅河在佛教的传说中很有名气。如果按马鸣《佛所行赞》的记载，则此河为Phalgu河，即是今Nilajana河与Mahana河两者汇合而入的Phalgu河，此河最终注入恒河。有人将熙连河、希连河、熙连禅河、希连禅河混同于尼连禅河，是错误的。熙连禅河是佛陀的涅槃处，而尼连禅河则是他的成道处。据考证，熙连禅河是现在的小甘达克河（Little Gandak），即《西域记》卷六“拘尸那揭罗国”条所提及的阿恃多伐底河。

③三千大千世界，简称大千世界，佛教的术语，但是源自古代印度的传说。以须弥山为中心，七山八海交互绕之，更以铁围山

为外廓，是曰一小世界；合一千小世界为小千世界；合一千小千世界，为中千世界；合一千中千世界，为大千世界。大千世界的数量达十亿。由于一个“大千世界”里有小、中、大三种“千世界”，所以，一个大千世界又称三千大千世界。佛教认为“三千大千世界”是释迦牟尼所教化的范围，它的大小恰等于第四禅天，成坏必同时。

④按佛教的说法，世界的最底层是风轮，此风轮依上虚空，坚固如金刚，厚为十六亿由旬。风轮之上为水轮，深八亿由旬。水轮之上有金轮，因为金刚形成，故名。金轮厚三亿二万由旬，直径十二亿三千四百五十由旬。金轮之上有九山八海，是为地轮。从水至金轮，其深八万由旬，是知地轮极厚。这是古代印度的宇宙观，佛教袭用之。

金轮一名也用作为转轮圣王所感得的七宝之一，其轮宝有金、银、铜、铁四种，所以产生了金轮王、银轮王、铜轮王、铁轮王的区别。

⑤金刚（*Vijra），音译作缚日罗、跋折罗。义为金中最刚者。《大藏法数》卷四十一云：“梵语跋折罗，华言金刚。此宝出于金中，色如紫英，百炼不销，至坚至利，可以切玉。世所希有，故名为宝。”佛教典籍中通常用以比喻牢固、锐利、能摧毁一切的意思。《金刚仙论》卷一云：“言金刚者，从譬喻为名，取其坚实之义，如世间金刚。有二义：一，其体坚实能破万物；二，则万物不能坏于金刚。”

定（*Samādhi），亦作等持。音译为三摩地、三昧。意谓心专注一境而不散乱的精神状态，佛教以此作为取得确定之认识，作出确定之判断的心理条件。

所以，“入金刚定（亦作金刚三昧）”一辞，就是说已经达到坚如金刚，一切无碍，通达一切诸法的三昧境地。《仁王经》青龙疏曰：“金刚定者，谓诸菩萨至此位中，所依胜定，犹如金刚，悉能断微细障。”“金刚座”，则是指佛成等正觉的座处，《智度论》卷三十四云：“地皆是众生虚诳业因缘报故有，是故不能举菩萨欲成佛时实相智慧身。是时座处变为金刚。有人言，土在金轮上，金轮在金刚上，从金刚际出如莲华台，直上持菩萨坐处令不陷没。以是故，此道场坐处名为金刚。”

⑥道场（*Bodhimaṇḍala），音译为菩提曼拏罗，它有几种含义。甲.佛成圣道之处，如《西域记》在这里所指的即是。乙.指得道之行法，《维摩经·菩萨品》曰：“直心是道场，……三十七品是道场”。丙.供养佛的处所，《上观辅行传弘决》卷二云：“严道场者，场者，俗中亦以为祭神处也，今以供佛之处名为道场。”丁.学道之处，《注维摩经》卷四云：“肇曰：闲宴修道之处，谓之道场也。”戊、隋炀帝时用它指称寺院，《佛祖统记》卷三十九曰：“隋大业九年，诏改天下寺曰道场。”

菩提树及其事迹

金刚座上菩提树者，即毕钵罗之树①也。昔佛在世，高数百尺，屡经残伐，犹高四五丈，佛坐其下成等正觉，因而谓之菩提树焉。基干黄白，枝叶青翠，冬夏不凋，光鲜无变。每至如来涅槃之日，叶皆凋落，顷之复故。是日也，诸国君王，异方法俗，数千万众，不召而集，香水香乳，以溉以洗，于是奏音乐，列香花，灯炬

继日，竞修供养。如来寂灭之后，无忧王之初嗣位也，信受邪道，毁佛遗迹，兴发兵徒，躬临翦伐，根茎枝叶，分寸斩截，次西数十步而积聚焉，令事火婆罗门烧以祠天，烟焰未静，忽生两树，猛火之中，茂叶含翠，因而谓之灰菩提树。无忧王睹异悔过，以香乳溉余根，洎乎将旦，树生如本。王见灵怪，重深欣庆，躬修供养，乐以忘归。王妃素信外道，密遣使人，夜分之后，重伐其树。无忧王旦将礼敬，唯见蘖枝，深增悲慨，至诚祈请，香乳灌溉，不日还生，王深敬异，叠石周垣，其高十余尺，今犹见在。近设赏迦王者，信受外道，毁嫉佛法，坏僧伽蓝，伐菩提树，掘至泉水，不尽根柢，乃纵火焚烧，以甘蔗汁沃之，欲其燋烂，绝灭遗萌。数月后，摩揭陀国补剌拿伐摩王[②]，唐言满胄。无忧王之末孙也，闻而叹曰：“慧日已隐，唯余佛树，今复摧残，生灵何睹！”举身投地，哀感动物，以数千牛构乳而溉，经夜树生，其高丈余。恐后翦伐，周峙石垣，高二丈四尺。故今菩提树隐于石壁，上出二丈余。

菩提树东有精舍，高百六七十尺，下基面广二十余步，叠以青砖，涂以石灰，层龛皆有金像，四壁镂作奇制，或连珠形，或天仙像，上置金铜阿摩落迦果。亦谓宝瓶，又称宝台。东面接为重阁，檐宇特起三层，榱柱栋梁，户扉寮牖，金银雕镂以饰之，珠玉厕错以填之，奥室邃宇，洞户三重。外门左右各有龛室，左则观自在菩萨像，

右则慈氏菩萨像，白银铸成，高十余尺。精舍故地，无忧王先建小精舍，后有婆罗门更广建焉。初，有婆罗门，不信佛法，事大自在天，传闻天神在雪山中，遂与其弟往求愿焉。天曰："凡诸愿求，有福方果。非汝所祈，非我能遂。"婆罗门曰："修何福可以遂心？"天曰："欲植善种，求胜福田，菩提树者，证佛果处也，宜时速返，往菩提树，建大精舍，穿大水池，兴诸供养，所愿当遂。"婆罗门受天命，发大信心，相率而返，兄建精舍，弟凿水池，于是广修供养，勤求心愿，后皆果遂，为王大臣，凡得禄赏，皆入檀舍。精舍既成，招募工人，欲图如来初成佛像。旷以岁月，无人应召。久之，有婆罗门来告众曰："我善图写如来妙相。"众曰："今将造像，夫何所须？"曰："香泥耳。宜置精舍之中，并一灯照我，入已，坚闭其户，六月后乃可开门。"时诸僧众皆如其命。尚余四日，未满六月，众咸骇异，开以观之。见精舍内佛像俨然，结加趺坐③，右足居上，左手敛，右手垂，东面而坐，肃然如在，座高四尺二寸，广丈二尺五寸，像高丈一尺五寸，两膝相去八尺八寸，两肩六尺二寸，相好具足，慈颜若真，唯右乳上涂莹未周④。既不见人，方验神鉴，众咸悲叹，殷勤请知。有一沙门，宿心淳质，乃感梦见往婆罗门而告曰："我是慈氏菩萨，恐工人之思不测圣容，故我躬来图写佛像。右手垂者，昔如来之将证佛果，天魔来娆⑤，地神⑥告至，其一先出，

助佛降魔，如来告曰：‘汝勿忧怖，吾以忍力，降彼必矣。’魔王曰：‘谁为明证？’如来乃垂手指地，言：‘此有证。’是时第二地神踊出作证，故今像手仿昔下垂。”众知灵鉴，莫不悲感。于是乳上未周，填厕众宝，珠缨宝冠，奇珍交饰。设赏迦王伐菩提树已，欲毁此像，既睹慈颜，心不安忍，回驾将返，命宰臣曰：“宜除此佛像，置大自在天形。”宰臣受旨，惧而叹曰：“毁佛像则历劫招殃，违王命乃丧身灭族，进退若此，何所宜行！”乃召信心⑦以为役使，遂于像前横垒砖壁，心惭冥暗，又置明灯，砖壁之前画自在天。功成报命，王闻心惧，举身生疱，肌肤攫裂，居未久之，便丧没矣。宰臣驰返，毁除障壁，时经多日，灯犹不灭。像今尚在，神功不亏。既处奥室，灯炬相继，欲睹慈颜，莫由审察，必于晨朝持大明镜，引光内照，乃睹灵相，夫有见者，自增悲感。

①毕钵罗树即卑钵罗树，也称菩提树。但是瓦特斯称之为菩萨树（Bodhisattva Tree）：“这种树，即菩萨树，是常绿树，但是每逢佛陀涅槃之日，其叶凋落……”（《On Yuan Chwang's Travels in India》，Vol. I，P.115），这一称呼似乎不妥。菩提）*Bodhi）意译为“道”或“觉”，是断绝世间一切烦恼而成就涅槃的智慧，《注维摩经》云：“肇曰：道之极者，称曰菩提，秦无言以译之。菩提者，盖是正觉无相之真智乎？”《安乐集》云：“菩提者，乃是无上佛道之名也。”可知“菩

提”指的是一种抽象的思想境界。然而“菩萨”则指的是修持大乘六度，求无上菩提，利益众生，于未来成就佛果的修行者。《法华经》嘉祥疏云：“菩提云道，是无上正遍知果道也。萨埵言众生，为求果道，故名道众生也。《法华玄赞》卷二云：菩提觉义，是所求果。萨埵有情义，是自身也。求菩提之有情者，故名菩萨。”则知“菩萨”（菩提萨埵的略称）指的是具体的人，与“菩提”的含义显然不同，所以毕钵罗树不宜称为“菩萨树”。

②补刺拿伐摩，梵文Pūrṇavarman的单数体格Pūrṇavarmā的对音，意译满胄。无忧王死后，孔雀王朝趋于衰落。大约在公元前185年，该王朝的最后一个国王巨车（＊Bṛhadratha）的王位被其军队首领华友（＊Puṣpamitra)篡夺。华友所建立的新王朝名巽伽王朝。据说，此后七八百年内，无忧王的后代在摩揭陀地方还一直保持着藩王的地位，满胄王即是其中最末的一个。但是，他们是否真的和无忧王（阿育王）的孔雀王朝王族有着血缘上的关系，则是值得怀疑的。因为根据铭文，公元七世纪及其以后，在北印度和南印度有好几个王室都采用“孔雀”之号。通常认为，补刺拿伐摩统治摩揭陀的时间，是在设赏迦王之后，但在戒日王兼并摩揭陀之前。

③结加趺坐，也作结跏趺坐，略称跏趺。这是佛教中修行者的坐禅之法。“结”，在此作动词，为屈曲、盘结之义；“跏”，义为屈足而坐；“趺”，指足背。所以“结跏趺坐”（或“跏趺”）一辞，便是指两足交叉而盘坐，将足背置于另一腿部。

据慧琳《一切经音义》卷八载，跏趺有两种，一为“全跏坐”，一为“半跏坐”。全跏坐是以两足交叉置于左右股上，俗称双盘。其中，若先以右足押左股，后以左足押右股，则称之为

降魔坐，禅宗僧人多采用之；若先以左足押右股，后以右足押左股，两足掌仰于二股之上，则称之为吉祥坐，密宗也称它为莲花坐，如来成道时便是这样的坐法（《西域记》下文所描述的如来像“右足居上”，就是这一意思）。半跏坐这单以右足押在左股上，或单以左足押在右股上，俗称单盘，密宗称此为吉祥坐。《大智度论》卷七云：“诸坐法中，结跏趺坐最安稳，不疲极，这是坐禅人坐法。”

④“莹”，在此作动词，是“磨砻使之发光亮”的意思。《周书·苏绰传》云：“夫良玉未剖，与瓦石相类；名骥未驰，与驽马相杂。及其剖而莹之，驰而试之，玉石驽骥，然后始分。”所以，“涂莹未周”（一作“图莹未周”）一辞，乃是图画和磨砻未遍的意思。

⑤娆，有烦扰之义，《汉书·晁错传》云：“今陛下……除苛解娆，宽大爱人。”此字也有作祟扰乱的含义，《淮南子》曰：“伤死者其鬼娆。”《西域记》在此说的“天魔来娆”之“娆”当为作祟扰乱的意思。

天魔，是指印度古代神话传说中欲界第六天他化自在天的主人魔波旬（*Mārapāpiyas），他经常率领眷属到人间破坏佛道。《一切经音义》卷二十五云：“魔波旬，具足梵云称嚩摩罗波裨旬。‘称嚩’云天，‘魔罗’云障碍，‘波裨旬’云罪恶。谓此类报生天宫，唯劝人造恶，令退善根，不令生离欲界也。”据《增一阿含经》、《因果经》、《佛所行赞》等记载，魔王娆（挠）佛凡三次。《西域记》在下文也谈及如来将证佛果时，魔王劝他做转轮王，以及指使女儿引诱如来的故事。

佛教不仅将“魔”（*Māra）视为破坏善行的恶神，还进

一步将一切烦恼、疑惑、迷恋等妨碍修行的心理活动，即所谓“迷障”，也称为“魔”。《婆娑论》卷四十二云：“问曰：‘何名为魔？’答曰：‘断慧命，故名魔。复次，常行放逸害自身，故名魔’。”《大智度论》卷五云：“除诸法实相，余残一切法，尽命为魔。……问曰：‘何以名魔？’答曰：‘夺慧命，坏道德功德善本，是故名为魔。’”

⑥地神，一作坚牢地神、坚牢地祇、坚牢地天，是大地神女的名字。《重编诸天传》云：“地祇乃总号，安住不动皆地神故，坚牢乃别名。”此神能护大地，使令不坏，《地藏本愿经》云：“佛告坚牢地神：‘汝大神力，诸神莫及。阎浮土地，悉蒙汝护，乃至草木谷米从地有，皆由汝力。若未来世中依《地藏本愿经》修行者，以汝神力拥护之，勿令一切灾害及不如意事闻于耳’。”地神的形象为肉色女形，左手持钵，钵中盛鲜花。

⑦信（*Śraddhā），意谓对佛教的根本原理坚信不疑。《大乘义章》卷二云：“于三宝等净心不疑，名信。”《华严经》卷六曰：“信为道无功德母，增长一切诸善法，除灭一切诸疑惑，示现开发无上道。”而“信心”则是指信受所闻、所解之法，而无疑心。其中又有迷信、正信、解信、仰心、自力信、他力信等区别。不过《西域记》在此说的宰臣所召的“信心”，乃是指的人，即指笃信佛教的人。

如来成道及诸奉佛遗迹

如来以印度吠舍佉月①后半八日成等正觉，当比三月八日也。上座部则吠舍佉月后半十五日成等正觉②，当此三月十五日也。是时如来年三十矣。或曰年三十五矣③。

菩提树北有佛经行之处。如来成正觉已，不起于座，七日寂定④。其起也，至菩提树北，七日经行，东西往来，行十余步，异花随迹，十有八文⑤。后人于此垒砖为基，高余三尺。闻之土俗曰：此圣迹基表人命之修短也，先发诚愿，后乃度量，随寿修短，数有增减。

经行基北，道左，磐石上，大精舍中，有佛像，举目上望。昔者，如来于此七日观菩提树，目不暂舍。为报树恩，故此瞻望。

菩提树西不远，大精舍中，有鍮石⑥佛像，饰以奇珍，东面而立。前有青石，奇文异彩，是昔如来初成正觉，梵王起七宝堂，帝释建七宝座，佛于其上七日思惟，放异光明，照菩提树。去圣悠远，宝变为石。菩提树南不远，有窣堵波，高百余尺，无忧王之所建也。菩萨既濯尼连河，将趣菩提树，窃自唯念何以为座，寻自发明当须净草⑦。天帝释化其身为刈草人，荷而逐路。菩萨谓曰："所荷之草颇能惠耶？"化人闻命，恭以草奉，菩萨受已，执而前进。受草东北不远，有窣堵波，是菩萨将证佛果，青雀、群鹿呈祥之处。印度休征⑧，斯为嘉应，故净居天⑨随顺世间，群从飞绕，效灵显圣。

菩提树东，大路左右，各一窣堵波，是魔王娆菩萨处也。菩萨将证佛果，魔王劝受轮王⑩，策说不行，殷忧而返。魔王之女请往诱焉，菩萨威神，衰变冶容，扶羸策杖，相携而退。

菩提树西北，精舍中，有迦叶波佛[11]像，既称灵圣，时放光明。闻诸先记曰：若人至诚，旋绕七周，在所生处，得宿命智。 迦叶波佛精舍西北二砖室，各有地神之像。昔者如来将成正觉，一报魔至，一为佛证。后人念功，图形旌德。

菩提树垣西北不远，有窣堵波，谓郁金香，高四十余尺，漕矩吒国[12]商主之所建也。昔漕矩吒国有大商主，宗事天神，祠求福利，轻蔑佛法，不信因果。其后将诸商侣，贸迁有无，泛舟南海，遭风失路，波涛飘浪，时经三岁，资粮罄竭，糊口不充。同舟之人朝不谋夕，戮力同志念所事天，心虑已劳，冥功不济。俄见大山，崇崖峻岭，两日联晖，重明照朗。时诸商侣更相慰曰："我曹有福，遇此大山，宜于中止，得自安乐。"商主曰："非山也，乃摩竭鱼[13]耳。崇崖峻岭，须鬣也；两日联晖，眼光也。"言声未静，舟帆飘凑。于是商主告诸俗曰："我闻观自在菩萨于诸危厄能施安乐，宜各志诚，称其名字。"遂即同声，归命称念。崇山既隐，两日亦没。俄见沙门，威仪庠序，杖锡凌虚[14]，而来拯溺，不逾时而至本国矣。因即信心贞固，求福不回，建窣堵波，式修供养，以郁金香泥而周涂上下。既发信心，率其同志，躬礼圣迹，观菩提树。未暇言归，已淹晦朔。商侣同游，更相谓曰："山川悠间，乡国辽远，昔所建立窣堵波者，我曹在此，谁其洒扫？"言讫，旋绕至此，忽见有窣堵波，骇其由

致，即前瞻祭，乃本国所建窣堵波也。故今印度因以郁金为名。

菩提树垣东南隅，尼拘律树[15]侧，窣堵波旁有精舍，中作佛坐像。昔如来初证佛果，大梵天王于此劝请转妙法轮[16]。

菩提树垣内，四隅皆有一大窣堵波。在昔如来受吉祥草已，趣菩提树，先历四隅，大地震动，至金刚座，方得安静。

树垣之内，圣迹鳞次，差难遍举。

①《西域记》在卷二的"印度总述"条中谈及了印度的岁时。通常一岁分为六时：渐热（正月十六日至三月十五日）、盛热（三月十六日至五月十五日）、雨时（五月十六日至七月十五日）、茂时（七月十六日至九月十五日）、渐寒（九月十六日至十一月十五日）、盛寒（十一月十五日至正月十五日）。但是按"如来圣教"，则岁为三时：热时（正月十六日至五月十五日）、雨时（五月十六日至九月十五日）、寒时（九月十六日至正月十五日）。或者，分为春、夏、秋、冬四时：春包括三月：制呾罗月（*Caitra-māsa）、吠舍佉月（*Vaiśākha-māsa）、逝瑟吒月（*Jyeṣṭha-māsa），相当于我国农历的正月十六日至四月十五日。夏包括三月：頞沙荼月（*Āṣāḍha-māsa）、室罗伐拿月（*Śrāvaṇa-māsa）、婆达罗钵陀月（*Bhādrapada-māsa），相当于我国农历的四月十六日至七月十五日。秋

包括三月：頞湿缚庾阇月（*Aśvayuja-māsa）、迦剌底迦月（*Kārttika-māsa）、末伽始罗月（*Mārgaśīra-māsa），相当于我国农历的七月十六日至十月十五日。冬包括三月：披沙月（*Pauṣa-māsa）、磨祛月（*Māgha-māsa）、颇勒窭拿月（*-Phālgunamāsa），相当于我国农历的十月十六日至正月十五日。所以，《西域记》在此所说的如来成等正觉的“吠舍佉月后半八日”，也就相当于我国农历二月十六日至三月十五日这三十天的后半部分的第八天，即当为三月初八。

②这句话的意思是说：若按上座部（派）的说法，则如来成等正觉的时间是在吠舍佉月后半的十五日。

上座部（Ārya-sthavira-nikāya），是古代印度佛教的根本部派之一，与大众部相对。相传公元前四世纪，即释迦牟尼涅槃后百余年间，佛教发生了分裂。其主要原因是：甲.僧团内的长老派不满跋耆族比丘对部分戒律的开禁，提出十条新说，长老耶舍认为非法，引起争论。乙.也有人认为是摩揭陀国僧人大天，不满长老派的保守教义，对教义提出五条新说（即“大天五事”），当时举行戒律会诵，结果意见未获一致，遂分成两派。长老派称为上座部，另一派则称为大众部。“上座部”是因耆旧长老号为“上座”，故名。

③关于如来成道的年龄，诸说不一。《梵网经》、《普曜经》、《瑞应本起经》、《因果经》、《智度论》等，谓如来在三十岁成道。《长阿含经》、《增一阿含经》、《十二游经》、《出曜经》等，则谓如来在三十五岁时成道。

④佛教把断离妄心、妄想称为寂定。《无量寿经》云：“广普寂定得入菩萨法藏”静影疏曰：“一切法中不起妄想，名广寂

定。”

⑤“异花随迹，十有八文”一语中的“花”，系指“花纹”，不是指“花朵”。“迹”，则是指如来行十余步的足迹。“文”字通“纹”，即花纹、纹理。“十有八”即“十八”。所以，整句的意思是：随着如来行走时的落脚之处，就出现了十八个奇异的花纹。也就是说，如来的每一落脚处都出现了一个具有奇异花纹的脚印。

⑥鍮石，即黄铜。《玉篇·金部》：“鍮，石似金也。”天然产的称为“真鍮”；用铜和炉甘石（菱锌矿）炼成的叫鍮石。程大昌《演繁露·黄银》曰：“世有鍮石者，质实为铜而色如黄金，特差淡耳。”无稹诗《估客乐》云：“鍮石打臂钏，糯米吹项璎。”

⑦净草（*kuśa），音译作姑奢、俱舒、矩尸、拘舍、孤沙、固沙，等。又云吉祥草，因是吉祥童子所奉，故名。《七帖见闻》曰：“一义云，茅草头似剑，魔王见之，剑上坐思成怖畏，去此草名智剑草。一义云，此草敷精舍，去不净，七尺也，佛为去烦恼不净用之也。一义云，此草吸物热，仍以空观草，吸烦恼热事表。”

净草又名吉祥茅，《大日经疏》曰：“西方持诵者，多用吉祥茅为藉也。此有多利益。一者以如来成道时所坐故，一切世间以为吉祥故，持诵者藉之，障不生也。又诸毒虫等，若敷之者，皆不得至其所也。又性甚香洁也云云。”

⑧“休”，吉庆、福禄之义，《集韵》：“休，虚尤切，恷朽，平声，美善也，庆也。”《尚书》：“实万世无疆之休也。”“征”，迹象，征兆之义。所以，“休征”为“吉兆”之

意。

⑨净居天（*śuddhāvāsa），即五净居天，这是色界的第四禅，是证不还果的圣者居住的地方。《俱舍论颂疏》卷八云：“此五天名净居天，唯圣人居，无异生杂，故名净居。”净居天共有五天：无烦天，无一切烦杂之处；无热天，无一切热恼之处；善现天，能现胜法之处；善见天，能见胜法之处；色究竟天，色天最胜之处。

⑩轮王（*Cakravartirāja），即转轮王、转轮圣王、转轮圣帝，等。因手持轮宝而得名。这是古印度神话中的圣王，他具三十二相，即位时自天感得轮宝，遂转动轮宝而降伏四方。他又因为能飞行空中，故又被称为飞行皇帝。佛教沿用了这种说法。

据《长阿含经·转轮圣王游行经》、《俱舍论》卷十二等记述，转轮王分成金、银、铜、铁四王，各有相应的金属制成的轮宝。金轮王领四洲，银轮王领东、西、南三洲，铜轮王领东、南二洲，铁轮王领南阎浮提洲。他们都拥有七宝：轮宝、白象宝、绀马宝、神珠宝、玉女宝、居士宝、主兵宝。

⑪迦叶波佛（*Kāśyapa），即迦叶佛，意译作“饮光”。佛教传说中过去七佛中的第六佛，在现世界人寿二万岁时出世而成正觉，先于释迦牟尼。《长阿含经》卷一声称他举行过一次说法集会，有弟子二万人参加，其上首弟子是提舍和婆罗婆。其塑像往往骑一狮子。

⑫关于漕矩吒国（*Jāguḍa），《西域记》卷十二有专条叙述，谓其周围七千余里，都城号鹤悉那。花果茂盛，土地宜种郁金香，故其地即名Jāguda（义为郁金香）。

《新唐书》记载此国道：“谢飓居吐火罗西南，本曰漕矩

吒，或曰漕矩，显庆时谓诃达罗支，武后改今号。东距罽宾，东北帆延，皆四百里。南婆罗门，西波斯，北护时健。其王居鹤悉那城，地七千里，亦治阿娑你城。多郁金、瞿草。……国中有突厥、罽宾、吐火罗种人杂居。”可知该国是以今阿富汗都城喀布尔以南的加兹尼城为中心的一块地区。其都城鹤悉那（今加兹尼）乃是喀布尔南通坎大哈的途中要地，各地商人和旅客频繁往来此地，其商业是很发达的。《西域记》在这里描述的大商主建窣堵波一节，便从侧面体现了这一背景。

⑬摩竭鱼（*Makara），又作么迦罗、摩伽罗。传说中的大鱼，《玄应音义》曰：“摩伽罗鱼，亦言摩竭鱼，正言摩迦罗鱼，此云鲸鱼，谓之王也。”《慧苑音义》曰：“摩竭鱼，此云大体也，谓此方巨鳌鱼也。”《法苑珠林》曰：“如《四分律》说，摩竭大鱼，身长或三百由旬、四百由旬，乃至极大者长七百由旬，故《阿含经》云：‘眼如日月，鼻如太山，口如赤谷’。”

⑭威仪，意为庄严的容止。《诗经·邶风》曰：“威仪棣棣”毛传云：“君子，望之俨然可畏，礼容俯仰，各有威严耳。”庠序，通常用以概称中国古代的学校或教育事业，但在这里，则是指出现于空中的沙门的举止高雅，具有学者风度。锡，即锡杖（*Khakhara）的略称，亦作声杖、鸣杖。杖高与眉齐，头有锡环，原为僧人乞食时，振环作声，以代扣门，兼防牛犬之用。这是比丘常持的十八物之一。凌虚，高高处于天空的意思，曹植《节游赋》：“建三台于前处，飘飞陛以凌虚。”所以，《西域记》在此的“威仪庠序，杖锡凌虚”一语的意思是：（沙门）神态威严，举止儒雅，拄着锡杖，从空中前来（拯救他们）。

⑮尼拘律（*Nyagrodha），又作尼瞿陀、尼俱陀、尼拘陀、尼拘尼陀、尼拘卢陀、尼俱类、尼拘类尼、尼拘娄陀、诺瞿陀，等。原语有“生长在树下”之义。这是一种树，是一种类榕树（Ficus Indica）的桑科植物，由伸向四方的分枝着地生根，次第蔓延，广覆于地，多产于印度和斯里兰卡。《玄应音义》卷三曰：“尼拘尼陀，应云尼拘卢陀，此译云无节，亦云纵广树也。”《慧琳音义》卷十五云：“尼拘陀，梵语，西国树名也。此树端直无节，圆满可爱，去地三丈余，方有枝叶。其子细微如柳花子，唐国无此树。言是柳树者，讹也。”

⑯法轮（*Dharmacakra），是对佛法的喻称。其由来有两说：甲、佛法能摧破众生烦恼邪恶，如转轮王转动轮宝摧破山岳岩石一样，故名；乙、佛之说法，不停滞于一人一处，转辗传人，如车轮然，故名。《智度论》卷二十五曰：“佛转法轮，如转轮圣王转宝轮。……转轮圣王手转宝轮，空中无碍；佛教法轮，一切世间天及人中无碍无遮。其见宝轮者，诸灾恶害皆灭；遇佛法轮，一切邪见、疑悔、灾害皆悉消灭。王以是轮治四天下，佛以法轮治一切世间天及人。”《西域记》在此谓大梵天王劝请如来转妙法轮，意思是：恳请佛对人间宣讲佛教教义。

（4）那烂陀僧伽蓝及其四周遗迹（选自“那烂陀僧伽蓝”条、“那烂陀伽蓝四周”条）

从此北行三十余里，至那烂陀唐言施无厌。僧伽蓝。闻之耆旧曰：此伽蓝南庵没罗①林中有池，其龙名那

烂陀，旁建伽蓝，因取为称。从其实义，是如来在昔修菩萨行，为大国王，建都此地，悲愍众生，好乐周给，时美其德，号施无厌，由是伽蓝因以为称。其地本庵没罗园[2]，五百商人以十亿金钱买以施佛，佛于此处三月说法，诸商人等亦证圣果。佛涅槃后未久，此国先王铄迦罗阿迭多[3]唐言帝日。敬重一乘[4]，遵崇三宝，式占福地[5]，建此伽蓝。初兴功也，穿伤龙身，时有善占尼乾外道[6]，见而记曰："斯圣地也，建立伽蓝，当必昌盛，为五印度之轨则，逾千载而弥隆，后进学人易以成业。然多欧血，伤龙故也。"其子佛陀毱多王[7]唐言觉护。继体承统，聿遵胜业，次此之南，又建伽蓝。呾他揭多毱多王[8]唐言如来。笃修前绪，次此之东，又建伽蓝。婆罗阿迭多唐言幼日。王[9]之嗣位也，次此东北，又建伽蓝，功成事毕，福会称庆，输诚幽显，延请凡圣。其会也，五印度僧万里云集，众坐已定，二僧后至，引上第三重阁。或有问曰："王将设会，先请凡圣，大德何方，最后而至？"曰："我至那国也。和上婴疹[10]，饭已方行，受王远请，故来赴会。"闻者惊骇，遽以白王。王心知圣也，躬往问焉，迟上重阁，莫知所去。王更深信，舍国出家。出家既已，位居僧末，心常怏，怀不自安："我昔为王，尊居最上；今者出家，卑在众末。"寻往白僧，自述情事。于是众僧和合，令未受戒者以年齿为次，故此伽蓝独有斯制。其王之子伐阇罗[11]唐言金刚。嗣位之后，

信心贞固，复于此西建立伽蓝。其后中印度王[12]于此北复建大伽蓝。于是周垣峻峙，同为一门，既历代君王继世兴建，穷诸剞劂[13]，诚壮观也。帝日王本伽蓝者，今置佛像，众中日差四十僧就此而食，以报施主之恩。

僧徒数千，并俊才高学也，德重当时，声驰异域者，数百余矣。戒行清白，律仪淳粹，僧有严制，众咸贞素，印度诸国皆仰则焉。请益谈玄，竭日不足，夙夜警诫，少长相成，其有不谈三藏幽旨者，则形影自愧矣。故异域学人欲驰声问，咸来稽疑，方流雅誉，是以窃名而游，咸得礼重。殊方异域欲入谈议门者，诘难多屈而还；学深今古，乃得入焉。于是客游后进，详论艺能，其退走者固十八七矣。二三博物，众中次诘，莫不挫其锐，颓其名。若其高才博物，强识多能，明德哲人，联晖继轨。至如护法[14]、护月[15]，振芳尘于遗教；德慧[16]、坚慧[17]，流雅誉于当时；光友[18]之清论；胜友[19]之高谈；智月[20]则风鉴明敏；戒贤[21]乃至德幽邃。若此上人，众所知识，德隆先达，学贯旧章，述作论释各十数部，并盛流通，见珍当世。

伽蓝四周，圣迹百数，举其二三，可略言矣。

伽蓝西不远有精舍，在昔如来三月止此，为诸天、人广说妙法。次南百余步小窣堵波，远方苾刍见佛处。昔有苾刍自远方来，至此遇见如来圣众，内发敬心，五体投地，便即发愿求轮王位。如来见已，告诸众曰：彼

悊刍者甚可愍惜。福德深远，信心坚固，若求佛果，不久当证。今其发愿求转轮王，于当来世必受此报。身体投地下至金轮，其中所有微尘之数，一一尘是一轮王报也。既耽世乐，圣果斯远。”其南则有观自在菩萨立像。或见执香炉往佛精舍，周旋右绕。

观自在菩萨像南窣堵波中，有如来三月之间剃鬀发、爪。有婴疾病，旋绕多愈。其西垣外池侧窣堵波，是外道执雀于此问佛死生之事[22]。次东南垣内五十余步，有奇树，高八九尺，其干两枝，在昔如来嚼杨枝弃地，因植根柢，岁月虽久，初无增减[23]。次东大精舍，高二百余尺，如来在昔于此四月说诸妙法。次北百余步精舍中，有观自在菩萨像，净信之徒兴供养者所见不同，莫定其所，或立门侧，或出檐前，诸国法俗咸来供养。

观自在菩萨精舍北有大精舍，高三百余尺，婆罗阿迭多王之所建也，庄严度量及中佛像同菩提树下大精舍。其东北窣堵波，在昔如来于此七日演说妙法。西北则有过去四佛坐处。其南鍮石精舍，戒日王之所建立，功虽未毕，然其图量一十丈而后成之。次东二百余步垣外，有铜立佛像，高八十余尺，重阁六层，乃得弥覆，昔满胄王之所作也。

满胄王铜佛像北二三里，砖精舍中，有多罗菩萨[24]像。其量既高，其灵甚察。每岁元日，盛兴供养，邻境国王、大臣、豪族，赍妙香花，持宝旛盖，金石递奏，

丝竹相和，七日之中，建斯法会。其垣南门内有大井，昔佛在世，有大商侣，热渴逼迫，来至佛所，世尊指其地，言可得水，商主商主乃以车轴筑㉖地，地既为陷，水遂泉涌，饮已闻法，皆悟圣果。

①庵没罗（*Āmra），亦作庵摩罗、庵婆罗、庵罗，等。这是产于印度的一种果树。《维摩经·佛国品》什注曰："庵罗树，其果似桃非桃也。"肇注曰："先言柰"《玄应音义》卷八曰："庵罗或言庵婆罗，果名也。案此花多，而结子甚少矣。果形似梨。旧译云柰，应误也。正言庵没罗。"《起世经》卷一曰："郁多罗究留洲，有一大树，名庵婆罗，其木纵广七由旬，下入于地二十一由旬，出高百由旬，枝叶垂覆五十由旬。"或以为此即原产东印度的漆树科常绿乔木芒果树（拉丁学名Margifera Indica）。这种树高约十米，果实稍呈肾脏形，熟后呈黄色，长约十五厘米，可食，味甚美。按，āmara（庵没罗、庵罗）虽然和āmalaka（阿末罗、阿摩落迦）发音相似，但是绝不能混同为一。《西域记》卷二"印度总述"条中是很清楚地并提两果，说明是"杂种异名"的。

②庵没罗园，《慈恩传》卷三作庵没罗长者园。这与《西域记》卷七"吠舍厘国"条所谈及的庵没罗园（也作庵没罗女园或庵没罗树园）似乎不是一回事。吠舍厘城（今比沙尔）的庵没罗园是该城美貌妓女庵婆罗婆利（*Amrapālī，pālī义为"女保护者"）皈依佛教后所献出的园林，供给释迦牟尼作为住所，其地在吠舍厘城外。虽然有的经典说庵婆罗婆利献出了自己所有的庵

没罗园，但是这些园林不大可能远至那烂陀；再说，玄奘也没有特别指明那烂陀僧伽蓝处的庵没罗园乃是庵婆罗婆利所献的园林之一。所以，水谷真成把这两处的庵没罗园都看成是吠舍厘城的美女所献（《大唐西域记》，P.296，注二），是缺乏证据的。

③铄迦罗阿迭多（*Śakraditya）--名中的铄迦罗（*Śakra）即是因陀罗（*Indra），系古代印度神话中的众神之首，汉译作天帝释、帝释、帝；阿迭多（āditya），义为日、太阳。所以，铄迦罗阿迭多义云帝日。

通常认为，铄迦罗阿迭多即是笈多王朝的第四代国王拘摩罗笈多一世（*Kumāragupta I），415年至455年在位。因为：首先，这个国王所发行的钱币上有"摩醯因陀罗阿迭多"（*Mahendrāditya）的称号，而这一称号与"铄迦罗阿迭多"的含义完全相同——Mahendra义云"伟大的因陀罗"，与"铄迦罗"义同。其次，根据已知的笈多王朝世系，拘摩罗笈多一世是用过"摩醯因陀罗"这一称号的。最后，《法显传》表明，法显游学印度时（399—413年），还没有那烂陀寺，而只有那罗聚落："到那罗聚落，是舍利弗本生村。舍利弗还，于此村中般泥洹，即此处起塔，今亦现在。"可见那烂陀寺是建在法显访印以后的。而拘摩罗笈多一世正是在法显访印后的四十年间在位的，并且在此期间，笈多帝国始终保持着繁荣昌盛的局面。所以，把那烂陀寺的初建者铄迦罗阿迭多看成是公元五世纪的拘摩罗笈多一世，是比较可信的。而玄奘在此说他的时代在"佛涅槃后不久"，是不足凭信的。

④一乘，成佛的唯一的方法、途径或者教说。"乘"，为车乘，比喻佛的教法，教法能载人运于涅槃岸，故谓之乘。《法华

经》专说此一乘之理。《法华经·方便品》曰："十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说。""唯此一事实，余二则非真。"

⑤福地，乃是寺院的德号，意谓生福德的地方。"式"通"栻"，古代占卜的用具。所以，"式占福地"的意思是：用占卜的方法选择建造寺院的良地。

⑥尼乾（*Nigrantha），也作尼犍、尼健、尼虔，意译作离系、不系、无结，为"离三界系缚"的意思。尼乾原系佛家所谓的"外道"出家的总名，但是由于六大外道中的第六种外道特修裸形、涂灰等离系之苦行，所以就以总名作为这一外道的别名，称之为尼乾外道。《俱舍光记》云："离系，梵云尼乾陀。彼谓内离烦恼系缚，外离衣服系缚，即露形外道也。"《玄应音义》曰："尼乾或作尼乾陀，应言尼健连他，译云不系也。""其外道，拔发露形，无所贮蓄，以手乞食，随得即噉也。"《唯识述记》云："以其露形，佛法毁之曰无惭，即无惭羞也。"尼乾外道即是今天通称的耆那教。

⑦佛陀毱多（*Buddhagupta），在这里玄奘把他说成是铄迦罗阿迭多王的儿子，但是如果铄迦罗阿迭多即是拘摩罗笈多一世的话，那么，佛陀毱多就应该是他的孙子了。

佛陀毱多约477年至495年在位，他统治的地区从今孟加拉北部至马尔瓦东部，也许到须叻他。在他以后，笈多王朝就很快崩溃了，王室的主要支派在摩揭陀继续统治到八世纪。

⑧呾他揭多毱多（*Tathāgatagupta）一名中的梵词 Tathāgata义为如来，gupta义为护，所以全名的意译应作"如来护"。但是，玄奘在此注曰："唐言如来"，则是他的疏讹了。

呾他揭多毱多一名仅见于《西域记》、《慈恩传》和《释迦方志》。今天的印度学学者通常将他勘同为佛陀毱多卒后分裂帝国的三王中的Vainyagupta。

⑨婆罗阿迭多(*Bālāditya),义为幼日。有的学者认为他即是笈多国王Narasiṃhagupta,因为在其钱币上他自号为Bālāditya,而在笈多诸王中,采用这一称号的也只有Narasiṃhagupta一人。他大大约在六世纪初即位,在位时笈多朝一度向呎哒王摩醯逻矩罗在北印度建立的政权称臣纳贡,但是最后在穆克里族和其它藩臣的帮助下摧毁了呎哒人在印度的统治。

⑩和上(*Upādhyāya),也作和尚、乌社、和社、鹘社、和阇、郇波驮耶,等。《慧苑音义》云:"和上,按五天雅言,和上谓之坞波陀耶。然彼土流俗谓之殟社。于阗、疏勒乃云鹘社。今此方讹音谓之和上。虽诸方殊异,今依正释。言坞波者,此云近也,陀耶者,读也,言此尊师为弟子亲近,习读之者也,旧云亲教师者是也。"中国佛典中通常以"和上(和尚)"作为佛教师长的尊称,后来便成为佛僧的通称了。不过,《西域记》在此的"和上",还是含有尊称义的。

"婴",缠绕、羁绊之义;"疹",疾、病之义。所以,"婴疹"犹言"婴疾",是"为疾病所困"、"患病"的意思。谢灵云《昙隆法师诔》:"同学婴疾,振锡万里相救"。

于是,《西域记》在此的"和上婴疹,饭已方行"一语的意思是:(我们的)师尊生病了,(我们给他)吃了饭才动身(到印度)来。由于这两僧来自遥远的中国(至那),所以这番话就使印度诸僧惊叹不止了。

⑪伐阇罗(*Vajra),义为金刚。这一名字仅见于《西域

记》、《慈恩传》和《释迦方志》。如果说，上文的婆罗阿迭多王是笈多王朝的国王Narasiṃhagupta的话，那么伐阇罗就应当是Narasiṃhagupta的儿子及王位继承者Kumāragupta Ⅱ了。

⑫这一"中印度王"，水谷真成认为可能是戒日王（见氏所译注的《大唐西域记》，P.298，注八）。但是，查托帕德耶耶（Chattopadhyaya）则认为是Mandasor的YaŚodharman（Mandasor是笈多王朝最重要的副王所在地之一，在今中央邦的西部）。在Mandasor的铭文中（公元532年），Yasodharman声称自己战胜了东方和北方的诸王；而在另一个铭文中则声称已经征服了远达Lauhitya的地方。（见氏著《Early History of North India》，P.186）

⑬剞劂，亦作剞劂。这是刻镂用的刀和凿子。《楚辞·哀时命》云："掘剞劂而不用兮，操规矩而无所施。"洪兴祖补注引应劭曰："剞，曲刀；劂，曲凿。"《西域记》在此谓"穷诸剞劂"，意指精雕细刻。

⑭护法（*Dharmapāla），六世纪中叶印度大乘佛教瑜伽行派论师，曾从陈那受学。据佛典记载，护法原是南印度达罗毗荼国建志补罗城某大臣之子，后来出家修学佛法。他曾经主持那烂陀寺，弟子很多，戒贤、最胜子、智月等皆出其门下。他二十九岁离那烂陀寺，到菩提伽耶，住大菩提寺三四年。三十二岁卒。护法的著述有：《广百论释》、《观所缘论释》、《成唯识宝生论》、《杂宝声明论》，等。

⑮护月（*Candrapāla），也作月藏或月护。他是那烂陀寺的沙门，与护法论师同时代，曾造辨中边论之释，说赖耶缘起论，唱道本有种子之说。

⑯德慧（*Guṇamati），音译作瞿那末底、窭拏末底、求那末底，等。他大约是五世纪后期、六世纪初期的南印度人，是佛教瑜珈行宗的著名学者，唯识十大论师之一。他曾游西印度伐腊毗等国，后来在那烂陀寺讲学。今存的著作是真谛翻译的《随相论》。

⑰坚慧（*Sāramati），意译沙啰末底。他是南印度人，行化于摩揭陀。著作有《究竟一乘宝性论》、《法界无差别论》，等。

⑱光友（*Prabhāmitra），比尔认为即是于627年东来，住兴善寺译经，并于633年卒于胜光寺的光智（《Si-yu-ki, Buddhist Records of the Western World》,Vol.Ⅰ,P.171）。或以为这与玄奘说的"光友"并非一人。

⑲胜友（*Viśeṣamitra），亦作胜亲，音译作毗世沙密多罗。他是护法的门人，唯识十大论师之一。

⑳智月（*Jñānacandra），音译作若那战达罗。他是护法的门人，唯识十大论师之一。曾为《唯识三十颂》作释论。

㉑戒贤（*Śīlabhadra），音译作尸罗跋陀罗。他是大乘佛教瑜伽行派论师。据《西域记》卷八、《慈恩传》卷三等载，戒贤出身于东印度三摩呾吒国的王族，属婆罗门种姓。后至那烂陀寺投护法出家，年甫三十，即代其师与外道辩论获胜，名高当时，受到国王的崇信。他后来继承护法之学，主持那烂陀寺，弘传唯识教义。玄奘从戒贤学时，戒贤已经一百零六岁。他依《解深密经》、《瑜伽师地论》等，把佛教判为有、空、中三时，主张五种姓说，后来玄奘将此理论传入中国。

㉒外道执雀问佛生死一事，《大唐西域求法高僧传》也谈

及："次此西南有小制底，高一丈余，是婆罗门执雀请问处，唐云雀离浮图，此即是也。"其具体的内容则是：有一外道捕一活雀握在手中，诣佛处问此雀是死是活？他暗中打算，一旦佛说雀是活的，那么他就掐死雀后再出示；但若佛说雀是死的，那么他就将活雀出示。企图用这办法来为难佛陀。

㉓关于佛陀嚼杨枝弃地，后遂成树的传说，历代西游僧人多有记载，说法类似，只是地名不同。《法显传》载道："出沙祇城南门，道东，佛本在此嚼杨枝，刺土中，即生长七尺，不增不减。诸外道婆罗门嫉妒，或斫或拔，远弃之，其处续生如故。"《宋云行记》云："（乌场国王城北八十里处）佛本清净，嚼杨枝植地即生；今成大树，胡名曰婆楼。"《西域记》卷一曰："（迦毕试国王城西南）象坚窣堵波山岩下有一龙泉。是如来受神饭已，及阿罗汉于中漱口嚼因即种根，今为茂林。后人于此建立伽蓝，名鞞铎佉。唐言嚼杨枝。"

上述诸记载都说佛嚼的是杨枝，但是义净却认为不是，《南海寄归内法传·朝嚼齿木篇》云："每日旦朝，须嚼齿木揩齿括舌，务令如法，……其齿木者，梵云惮哆家瑟诧（*Dantakāṣṭha），惮哆译之为齿，家瑟诧即是其木；长十二指，短不减八指，大如小指。一头缓须熟嚼，良久净刷牙关。……自至终身牙疼，西国迥无，良为嚼其齿木。岂容不识齿木，名作杨枝。西国柳树全稀，译者辄传斯号。佛齿木树实非杨柳，那烂陀寺目自亲观。即不信于他，闻者亦无劳致惑。"义净之说可信。

㉔多罗（*Tārā），又作呾啰，义为眼、眼瞳。《苏婆呼经》曰："多罗，此云妙目精。"

多罗菩萨是观音院中的一尊，即多罗观音，为莲花部之部

母。观音有定、慧两德，毗俱胝主慧德，多罗主定德。在佛教传说中，多罗是女性，从观音、如来的眼中生，故称眼观音；又因人之爱者在于眼，故表爱而谓之眼。《大日经》卷一云："彼右大称名，圣者多罗尊。青白色相杂，中年女人状。合掌持青莲，圆光无不遍。晖发犹净金，微笑鲜白衣。"《大日经》卷五疏曰："此是观自在三昧，故作女人像。多罗是眼义，青莲华是净无垢义，以如是慈眼摄受群生。既不先时，亦不后时，故作中年女人像，不大老不大少也。……其像合掌，掌中持青莲，如微笑形。通身圆光如净金色，被服白衣。首有发髻作天髻形，不同大日髻冠也。"

㉕筑，作名词时义为"捣土的杵"；作动词时则有"捣（土）"之义，《诗·豳风》："九月筑场圃，十月纳禾稼。"

《玄奘游迹图》说明

一、本图所示的玄奘旅程中的各站仅是他亲自到过的各地；至于被认为是他得自传闻的各处则不再在图上标出。

二、对于玄奘旅程中各站之间的相对位置，本图尽可能精确地标出；但是两站之间的行经路线则多采用示意方式（即用直线或类直线连结两点）表达，并非玄奘实际经过的道路。敬请读者辨别。